مقالاتِ مفتی اعظم رحمۃ اللہ علیہ

شیخ الفقہاء، مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مولانا

مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی



ناشر

بزمِ رضا

جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور

مرتبہ

حافظ محمد حبیب احمد سعیدی

قاری محمد طاہر عزیز باروی

مقالاتِ مفتی اعظمؒ

استاذ العلماء، رئیس المحققین، محسن اہلسنت، مفتی اعظم پاکستان

مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی علیہ الرحمۃ

ترتیبِ جدید

حافظ محمد حبیب احمد سعیدی

قاری محمد طاہر عزیز باروی

ناشر

بزمِ رضا جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

81484

نام کتاب ...... مقالاتِ مفتی اعظم پاکستان" (جلد اوّل)

مقالہ نگار ...... مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی قادری

زیرِ سرپرستی ...... جانشین مفتی اعظم پاکستان صاحبزادہ محمد عبدالمصطفیٰ ہزاروی
ناظمِ اعلیٰ جامعہ نظامیہ رضویہ پاکستان

نظرِ ثانی ...... شیخ الحدیث علامہ حافظ محمد عبدالستار سعیدی
شیخ الحدیث و ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ و صدر بزمِ رضا

ترتیب ...... حافظ محمد حبیب احمد سعیدی، قاری محمد طاہر عزیز باروی

پروف ریڈنگ ...... حافظ حق نبی سکندری، سید سجاد حسین شاہ بخاری، محمد عارف ستار القادری

کمپوزنگ ...... حافظ محمد کاشف جمیل (0301-4423944)

ناشر ...... بزمِ رضا پاکستان

ملنے کے پتے:

- مرکزی دفتر بزمِ رضا جامعہ نظامیہ رضویہ لوہاری دروازہ لاہور
- مکتبہ اہلسنّت، جامعہ نظامیہ رضویہ لوہاری دروازہ لاہور
- مکتبہ قادریہ، دربار مارکیٹ، لاہور
- شبیر برادرز، اردو بازار، لاہور
- مولانا محمد طاہر سیالوی، شمس العلوم جامعہ رضویہ نارتھ ناظم آباد کراچی

حسنِ ترتیب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابتدائیہ

نحمدہ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم. امابعد!

گھٹے اگر تو ایک مشتِ خاک ہے انسان
بڑھے اگر تو وسعتِ کونین میں سما نہ سکے

مفتی اعظم پاکستان، شیخ الفقہاء حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبدالقیوم قادری رضوی ہزاروی علیہ الرحمۃ (متوفی ۲۶ اگست ۲۰۰۳ء) نے جامعہ نظامیہ رضویہ کو بامِ عروج تک پہنچانے کے لیے جو کوشش کی اور جس جہد مسلسل کو اپنایا اس کا اندازہ جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور، فرخ آباد، شیخوپورہ، ایبٹ آباد، واہ کینٹ، مانسہرہ اور دیگر بیسیوں ذیلی شاخوں کو دیکھ کر بآسانی لگایا جا سکتا ہے۔

یقین محکم، عمل پیہم، محبت فاتح عالم
جہاد زندگانی میں یہ مردوں کی شمشیریں

اور پھر آپ علیہ الرحمۃ نے اس ادارہ میں پڑھنے والے طلباء کو نہ صرف مدرّس بنایا بلکہ!!...... دین اسلام کے خلاف اٹھنے والی ہر سازش کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے اور اس کا قلع قمع کرنے کے لیے ...... اور ہر اس آواز کو دبانے کے لیے جس کے نکلنے سے کیا بلکہ پیدا ہونے سے بھی اسلام کو کوئی خفیف سی خراش آئے یا دامنِ نبوت داغدار ہو، کا مقابلہ کرنے کے لیے ...... اور رات کو دن میں یکسر تبدیل کرنے والی اور ناظر کی آنکھوں کو چندھیا دینے والی روشنی میں نہیں بلکہ گھٹا ٹوپ اندھیروں میں ڈگمگاتے قدموں اور کانپتے دلوں کو استقامت وعزیمت کا پیکر، جذبۂ مجدد الف ثانی وقلبِ خیر آبادی عطا کرنے کے لیے ...... سیدھی اور صاف شفاف شاہراہ پر سفر جاری رکھنے کی بجائے سنگلاخ پہاڑوں کے سینوں کو

چیرنے، ان کی چوٹیوں کو قدموں میں روندنے کے لیے ...... ساحل سمندر پر بیٹھ کر جال کے ذریعہ فقط مچھلیوں کا شکار کرنا ہی نہیں بلکہ سمندر کی تلاطم خیز موجوں کے زوردار تھپیڑوں کا مقابلہ کرتے ہوئے اس کی تہہ میں موجود موتیوں سے دامنِ مراد بھرنے کا طریقہ بتانے کے لیے ...... فخر المدرّسین، قافلہ سالار کاروانِ نظامیہ، علامہ مولانا حافظ محمد عبدالستار سعیدی المعروف حافظ صاحب کی قیادت میں بزمِ رضا کی طرح ڈالی۔

یہ بزم جامعہ کے قوانین کی پاسداری کرتے ہوئے اور قبلہ حافظ صاحب کی صدارت میں اپنے عزائم ومقاصد کی تکمیل کے لیے مصروفِ عمل ہے اور نہایت سرعت رفتاری سے اپنے اہداف کی طرف بڑھ رہی ہے۔ بناءً علیہ کئی دہائیوں پر مشتمل اس کی خدمات جلیلہ قابلِ رشک ہیں۔ جن میں سرفہرست تحریک ختم نبوت اور تحریک نفاذِ نظام مصطفیٰ ہیں۔

اس بزم کے روحِ رواں اور صدر جناب حافظ صاحب مدظلہٗ ہر سال بزم کے جملہ انتظامات کو بحسن وخوبی سرانجام دینے کے لیے جامعہ نظامیہ رضویہ کے طلباء میں سے کچھ نمائندوں کا انتخاب فرماتے ہیں۔ امسال (2007ء) یہ عظیم سعادت برادرِ مکرم مولانا حافظ محمد حبیب احمد سعیدی، راقم الحروف اور چند دیگر اراکین کے حصہ میں آئی۔

گرامی قدر قارئین! ابتداء ہی سے یہ خیال دامن گیر رہا کہ بزمِ رضا کی طرف سے دیگر سرگرمیوں کے ساتھ ساتھ قبلہ مفتی اعظم پاکستان کی ذات کے حوالہ سے کچھ نہ کچھ کام ہونا چاہیے۔ اسی خیال کے پیش نظر بزمِ رضا کے زیر اہتمام 15 اپریل کو ایوانِ اقبال لاہور میں مخدومِ ملت سیمینار کا انعقاد کیا گیا جس میں ملکی وغیر ملکی نامور شخصیات دانشورانِ اسلام، وکلاء، سیاسی وسماجی عظیم شخصیات نے شرکت کی۔ نیز رضا اکیڈمی لاہور کے تعاون سے حضور قبلہ مفتی اعظم علیہ الرحمۃ کی سیرت وسوانح پر ایک مختصر مگر جامع کتابچہ بھی طبع کروا کر مفت تقسیم کیا گیا۔

اور اسی سلسلہ کی ایک کڑی "مقالاتِ مفتیِ اعظم علیہ الرحمۃ" جلد اوّل اب آپ کے ہاتھوں میں ہے ...... قارئین! مفتی صاحب علیہ الرحمۃ نے اپنی دیگر علمی، تدریسی، تبلیغی، تصنیفی مصروفیات کے باوجود جو عظیم مقالات سپردِ قلم فرمائے جن کو خزائنِ علمیہ اور ذخائرِ فقہیہ کہنا بے جا نہ ہوگا اور یہ مقالہ جات علم و ادب اور مذہب و مسلک سے محبت کے اعتبار سے انتہائی بلند مقام پر فائز ہیں۔ ان میں سے چند ایک مقالات کا مجموعہ آپ علیہ الرحمۃ کی حیات مبارکہ میں "علمی مقالات" کے عنوان سے شیخ الحدیث علامہ حافظ محمد عبدالستار سعیدی دامت برکاتہم کی سرپرستی میں طبع ہو چکا ہے جبکہ دیگر مقالہ جات، مختلف رسائل و جرائد کی زینت بنتے رہے یا آپ علیہ الرحمۃ نے سیاسی و غیر سیاسی محافل کے لیے تحریر فرمائے جو کہ آپ کی ذاتی ڈائری میں محفوظ تھے۔ علماء، طلباء، خطباء، مدرّسین مصنّفین، مبلّغین اور عوام الناس کے علمی ذوق کو دوبالا کرنے کے لیے ان مقالات کے مجموعہ کی پہلی جلد "مقالاتِ مفتیِ اعظم" کے نام سے شائع کی جا رہی ہے۔

مناسب نہ ہوگا کہ ہم اپنے ان کرم فرماؤں اور محسنوں کا شکریہ ادا نہ کریں جنہوں نے اس کتاب کی اشاعت میں قدم بہ قدم اور لمحہ بہ لمحہ ہمارے ساتھ بھرپور تعاون اور رہنمائی فرمائی۔ ان احباب میں سرفہرست جگر گوشہ و جانشین مفتی اعظم حضرت علامہ صاحبزادہ محمد عبدالمصطفیٰ ہزاروی ناظمِ اعلیٰ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ہیں جنہوں نے قبلہ مفتی اعظم کی ذاتی فائل سے کافی علمی ذخیرہ فراہم کیا۔

شیخ الحدیث علامہ مولانا حافظ محمد عبدالستار سعیدی صدر بزمِ رضا پاکستان، جنہوں نے انتہائی مصروفیت کے باوجود اس کتاب کی طباعت و اشاعت میں ہماری بھرپور راہنمائی و حوصلہ افزائی فرمائی۔ اور یقیناً اگر آپ کی شفقت و محبت شاملِ حال نہ ہوتی تو یہ مرحلہ کبھی کامیابی سے ہمکنار نہ ہوتا۔

رفیقِ باوفا حضرت مفتی اعظم علیہ الرحمۃ حضرت علامہ مولانا غلام فرید ہزاروی،

جگر گوشہ مفتی اعظم حضرت صاحبزادہ حافظ نصیر احمد ہزاروی ڈائریکٹر رضا فاؤنڈیشن، جگر گوشۂ مفتی اعظم علامہ مولانا صاحبزادہ غلام مرتضیٰ ہزاروی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ شیخوپورہ، مولانا حافظ محمد کاشف جمیل سپروائزر علماء اکیڈیمی اوقاف پنجاب جن کی مفید مشورے اور رہنمائی ہمارے لیے انتہائی سود مند ثابت ہوئی اور ممتاز صحافی جناب محمد طاہر روحانی چیف ایڈیٹر آواز کوٹ اڈو وسب ایڈیٹر روزنامہ سنگ میل ملتان جو حضور قبلہ مفتی اعظم کے انتہائی عقیدت مند ہیں راقم کی ترغیب پر ان مقالات کو مرحلہ وار مذکورہ اخبارات میں شائع کر رہے ہیں۔ مولانا محمد اکرام اللہ بٹ چیف لائبریرین رضا لائبریری جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور، مولانا محمد شہزاد ہاشمی اور دیگر جن جن حضرات نے بھی تعاون فرمایا۔ اللہ تبارک و تعالیٰ ان سب کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

نیز صد بار مبارک باد کے مستحق ہیں میرے برادرِ مکرم مولانا حافظ محمد حبیب احمد سعیدی جنرل سیکرٹری بزمِ رضا جنہوں نے اس کی اشاعت کا بیڑا اٹھایا اور اس عظیم مشن کو نہایت خندہ پیشانی سے سر کیا اور دن رات ایک کر کے یہ عظیم علمی ذخیرہ آپ تک پہنچایا۔ اللہ تبارک و تعالیٰ ان کی عمر دراز فرمائے اور ان کے ذوق میں مزید جولانیاں عطا فرمائے۔ آمین بجاہ النبی الکریم الامین

والسلام مع الاکرام

قاری محمد طاہر عزیز باروی
جوائنٹ سیکرٹری بزمِ رضا پاکستان
خطیب جامع مسجد مدینہ، شاہدرہ اسٹیشن لاہور
۲۰ رمضان ۱۴۲۸ھ بروز بدھ بوقت سحر
0301-4711611

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تقدیم

استاذ العلماء، رئیس المحققین، جامع المعقول والمنقول، محسن اہلسنّت، مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ شیخ الحدیث مفتی محمد عبدالقیوم قادری ہزاروی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۲۶ اگست ۲۰۰۳ء) مہتمم دارالعلوم جامعہ نظامیہ رضویہ کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں، جن کی نظر عمیق اور حسن تربیت نے سینکڑوں مدرّسین، مصنّفین، محققین، مفکرین، مناظرین اور مبلّغین پیدا کیے جو اندرون ملک اور بیرون ملک دینی، مذہبی، مسلکی، علمی اور فکری خدمات سرانجام دے رہے ہیں۔ آپ کی حکمت عملی اور بالغ نظری نے اہلسنّت و جماعت کو درسی ونصابی کتب کے تراجم، حواشی اور شروحات کے میدان میں خودکفیل بنا دیا۔ آپ کی انتھک مساعی جمیلہ اور جہد مسلسل کا ثمر ہے کہ جامعہ نظامیہ رضویہ اہلسنّت کی ایک عظیم الشان مثالی درس گاہ اور تنظیم المدارس ایک فعال اور قابل رشک تنظیم کی حیثیت سے ابھر کر سامنے آئے ہیں۔

ملک کے اطراف و اکناف میں ہزاروں سنی مدارس کا قیام اور ان کا تنظیم المدارس سے الحاق حضرت قبلہ مفتی صاحب کے کمال تدبر اور حسن کارکردگی کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ آپ کی ترغیب وتشویق اور تحریک وتحریض کی بدولت متعدد اشاعتی ادارے قائم ہوئے جن کی مختلف زبانوں میں مطبوعات دنیا کے بیشتر ممالک میں اہلسنّت و جماعت کے عقائد ونظریات سے لوگوں کو روشناس کرانے کا ذریعہ بن رہی ہیں۔ بعض اشاعتی اداروں کی تو آپ براہِ راست سرپرستی فرماتے رہے جن میں عظیم ترین ادارہ "رضا فاؤنڈیشن" ہے۔

جس کے تحت امام اہلسنت اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کا عظیم علمی وفقہی شاہکار "العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ" المعروف فتاوی رضویہ تینتیس ضخیم جلدوں میں منظر عام پر آ چکا ہے۔

الغرض مفتی صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے شب وروز، اٹھنا بیٹھنا اور تمام علمی و عملی صلاحیتیں مذہب ومسلک کی ترویج وترقی کے لیے وقف تھیں۔ اس دور پر آشوب میں اہلسنت و جماعت کی کشتی کو بدعقیدگی اور منافقت کی تلاطم خیز موجوں سے بحفاظت کنارے لگانے کے لیے کسی لومۃ لائم کا خوف اور تندی باد مخالف کی پرواہ کیے بغیر آپ ہمہ وقت کوشاں اور سرگرم رہتے تھے۔ مذکورۃ الصدر مصروفیات کثیرہ اور مشاغل متنوعہ کے باوجود کئی مستقل کتابیں اور متعدد تحقیقی مقالات بھی سپردِ قلم فرمائے۔ پیش نظر مجموعہ علمی، فکری، اصلاحی، تاریخی، قانونی اور فقہی موضوعات پہ مشتمل آپ کے پرمغز اور دلائل و براہین سے بھرپور مندرجہ ذیل مقالہ جات کا ایک جلیل القدر گلدستہ ہے۔

۱۔ سرورِ کائنات ﷺ کا حسنِ اخلاق اور خوش طبعی
۲۔ خلق مجسم ﷺ
۳۔ مدرسۃ الرسول اور اس کے اثرات کا پس منظر
۴۔ فقہائے امت کی احترام انسانیت کے ضمن میں خدمات
۵۔ قانون قصاص انسانیت کی بقاء کا ضامن ہے
۶۔ اسلام میں اجتہاد
۷۔ روزہ میں ٹیکہ کا حکم
۸۔ درسِ نظامی اس کے فاضلین
۹۔ حضور نبی کریم ﷺ اور انسانی زندگی کے اعلیٰ اقدار
۱۰۔ ملک العلماء علامہ ظفر الدین بہاری اور جامع الرضوی کا تعارف

یہ مقالہ جات مختلف تقاریب میں پڑھے گئے اور متفرق طور پر کئی رسائل و مجلات میں شائع بھی ہو چکے ہیں بعدازیں افادۂ عوام وخواص کے لیے انہیں یکجا بھی کئی بار شائع کیا جا چکا ہے۔ اب ان مقالہ جات کو بزمِ رضا کی طرف سے کچھ اضافے کے ساتھ جدید انداز میں کمپوز کرا کے شائع کیا جا رہا ہے۔

یاد رہے کہ "بزمِ رضا" جامعہ نظامیہ رضویہ کے طلباء کی تنظیم ہے جو جامعہ نظامیہ رضویہ کے قیام کے ساتھ ہی قائم ہو گئی تھی اور الحمد للہ اب تک قائم ہے۔ 1973ء سے بحکم مفتی اعظم علیہ الرحمۃ راقم بطور صدر اس کے ساتھ منسلک ہے۔ اس تنظیم کے تحت بھی متعدد کتب و رسائل وقتاً فوقتاً شائع ہوتے رہتے ہیں نیز مذہبی تقریبات کے انعقاد اور بدعقیدگی و بدعملی کے خلاف تحریک میں بھی اس کا کردار مثالی رہا ہے۔

اس علمی مجموعہ کے شروع میں حضرت قبلہ مفتی اعظم علیہ الرحمۃ سے متعلق تحریر کردہ دو معلوماتی مقالے شامل اشاعت ہیں جن میں سے شرفِ ملت استاذ العلماء حضرت شیخ الحدیث محمد عبدالحکیم شرف قادری علیہ الرحمۃ اور دوسرا سعید ملت محقق عصر شیخ الحدیث والتفسیر حضرت علامہ مولانا غلام رسول سعیدی دامت برکاتہم کے رشحاتِ قلم کا ثمرہ ہے۔

بارگاہِ ایزدی میں دعا ہے کہ وہ مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے درجات بلند فرمائے اور ان کے تلامذہ و صاحبزادگان کو ان کے مشن کو آگے بڑھانے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

حافظ محمد عبدالستار سعیدی

شیخ الحدیث و ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ

کہاں سے لائیں ایسا کہ تجھ سا کہیں جسے

فخرالمشائخ، ضیغم اسلام، مظہر تجلیات پیر بارو

حضرت خواجہ فقیر محمد باروی مدظلہ

آستانہ عالیہ پیر بارو شریف، لیہ

دنیائے اسلام کی عظیم شخصیت حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی ؒ کو ہم سے بچھڑے ہوئے چار سال کا عرصہ گزر چکا ہے۔ مگر ان کی خوشبو ہمیں آج تک اسی طرح محسوس ہو رہی ہے اور یہ خوشبو مختلف صورتوں میں تا قیامت محسوس ہوتی رہے گی۔ مفتی صاحب قبلہ خدمتِ دین کے حوالہ سے ہر میدان کے شہسوار تھے اور آپ ہر میدان میں صرف قابلِ تحسین ہی نہیں بلکہ قابل تقلید کام کیا ہے۔ آپ ساری عمر خود بھی عمل مسلسل اور سعی پیہم پر کاربند رہے اور ہر ملنے والے کو بھی یہی درس دیتے رہے۔

آپ یقین محکم کے قائل، نگاہ بلند سخن دلنواز اور جاں پرسوز کا مرقع و مجسمہ تھے بلا شبہ آپ کا شمار ان لوگوں میں ہوتا ہے جو صدیوں بعد پیدا ہوتے ہیں۔

عزیزم قاری محمد طاہر عزیز باروی سلمہٗ اور عزیزم حافظ محمد حبیب احمد سعیدی سلمہٗ کے ذریعے حضرت مفتی اعظم علیہ الرحمۃ کے قلم سے نکلے ہوئے مقالات کا ایک مجموعہ "مقالاتِ مفتیِ اعظمؒ" کا حصہ اول باصرہ نواز ہوا۔ بندہ مصروفیات کی بناء پر پوری کتاب کا مطالعہ تو نہ کر سکا تاہم چند مقامات کا مطالعہ کیا جنہیں نہایت مفید پایا۔ ایسے معلوم ہوتا ہے کہ جیسے حضرت والا نے ایک لڑی میں مختلف اقسام کے نایاب موتی پرو دیئے ہوں بالخصوص مدرسۃ الرسول (ﷺ) کے حوالہ سے جو مضمون ہے وہ علماء، طلباء اور مدارس کے بانی و مہتمم حضرات کے لیے مشعل راہ ہے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اپنے حبیب کریم ﷺ کے طفیل حضرت مفتی صاحب کے درجات بلند فرمائے اور ہر سنی کو ان کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مفتی محمد عبدالقیوم قادری ہزاروی رحمہ اللہ

علم و تعلیم جن کا اوڑھنا بچھونا تھا۔

محسنِ اہلسنت، شرفِ ملت، شیخ الحدیث

علامہ محمد عبدالحکیم شرف قادریؒ

۲۶ر اگست ۲۰۰۳ء کی رات تقریباً آٹھ بجے ٹیلیفون کی گھنٹی بجی، اس وقت میرے سامنے کھانا رکھ دیا گیا تھا، ریسیور اٹھایا تو جامعہ نظامیہ رضویہ کے مدرّس قاری احمد رضا سیالوی نے سلام کے بعد پوچھا کیا مفتی صاحب کے بارے میں اطلاع ملی ہے؟ پوچھا کون سے مفتی صاحب؟ کہنے لگے حضرت مولانا مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی صاحب، کیا ہوا، کہنے لگے وہ انتقال فرما گئے، اتنا سننا تھا کہ مجھ پر سناٹا چھا گیا، کہاں کا کھانا اور کہاں کا آرام، اسی وقت چوہان روڈ مولانا عبدالغفور گولڑوی کے پاس پہنچا وہ اپنی گاڑی پر راوی روڈ مفتی صاحب کے گھر لے گئے۔ موت ایک اٹل حقیقت ہے ہر وہ شخص جو پیدا ہوا اس نے ایک نہ ایک دن یہاں سے رخصت ہونا ہے، لیکن آدمی بیمار ہوتا ہے، کچھ دن صاحب فراش رہتا ہے یا کسی ہسپتال میں داخل ہوتا ہے، رشتے دار اور احباب سنت عبادت ادا کرتے ہیں۔ مفتی صاحب رحمہ اللہ کے بارے میں تو علالت کی کوئی خبر ہی نہیں تھی، عزیزم حافظ نثار احمد قادری مکتبہ قادریہ، دربار مارکیٹ سے گھر آیا اسے بتایا تو وہ بھی یکدم افسردہ ہو گیا، اس نے کہا کہ اہل سنت و جماعت پر بُرا وقت آنے والا ہے، اللہ تعالیٰ اہل سنت کو ہر بلا سے محفوظ رکھے۔

مفتی صاحب کے گھر پہنچا تو دیکھا مفتی صاحب گلی میں چارپائی پر لیٹے ہوئے ہیں، یوں معلوم ہوتا تھا کہ آج ان کی بے قراریوں کو قرار آ گیا ہے، آج ان کی بے تابیوں کو سکون مل گیا ہے، تب ہی تو وہ پورے اطمینان کے ساتھ محوِ خواب ہیں، ورنہ ان کو نیند کہاں آتی تھی؟ وہ ان لوگوں میں سے تھے جو نہ خود سوتے ہیں اور نہ دوسروں کو سونے دیتے ہیں، ان پر احساس ذمہ داری اس قدر سوار ہوتا ہے کہ وہ کام ہو جانے کے بعد بھی مطمئن نہیں ہوتے۔ شمس العلوم کراچی کے بانی مولانا محمد طفیل رحمہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں مفتی صاحب فرمایا کرتے تھے کہ وہ خدا کے بندے ہر کام دوڑ کر کرتے تھے، دوڑتے دوڑتے کلینک میں داخلہ لیا اور موت کے منہ میں پہنچ گئے۔

اُس دن حسب معمول جامعہ نظامیہ رضویہ، لوہاری دروازہ گئے اپنے حصے کے اسباق پڑھائے، نماز ظہر پڑھائی اور اس کے بعد جامعہ کے ناظم مولانا غلام فرید صاحب کو فرمانے لگے میں جامعہ نظامیہ رضویہ شیخوپورہ جانا چاہتا ہوں، انہوں نے کہا کہ آپ کے صاحبزادے عبدالمجتبیٰ (المعروف صاحبزادہ حافظ نصیر احمد ہزاروی) موجود ہیں میں انہیں کہتا ہوں کہ گھر سے گاڑی لے آئیں۔ اندازہ فرمائیں کہ انہیں ادارے کی کفایت شعاری کا کتنا خیال تھا؟ ستر سال کی عمر ٹانگوں میں کسی کسی وقت کھنچاؤ کی کیفیت، ایسے حالات میں آدمی آرام کا طلب گار ہو جاتا ہے، مگر مفتی صاحب نے کہا: ایک آدمی کے لیے گاڑی لے کر جانا مناسب نہیں ہے، ہاں عبدالمجتبیٰ کو کہیں کہ وہ مجھے بتی چوک تک چھوڑ آئے۔

پھر ویگن پر سوار ہو کر تنہا شیخوپورہ گئے، سرگودھا روڈ پر واقع جامعہ نظامیہ رضویہ میں تشریف لے گئے، اساتذہ سے ملے، کچھ ہدایات دیں پھر پورے مدرسے کا چکر لگایا اور عصر کے قریب وہاں سے واپس ہوئے تو اپنے صاحبزادے مولانا عبدالمصطفیٰ ہزاروی کو ساتھ لیتے آئے، جب راوی کے بتی چوک پر اترے تو عبدالمصطفیٰ صاحب کو کہا کہ میرے سینے میں بائیں طرف درد ہو رہی ہے، میں گھر جاتا ہوں، تم راستے سے لیموں لیتے آنا، گھر

پہنچ کر مغرب کی نماز پڑھائی، اس کے بعد قہوہ منگوایا، قہوے میں لیموں کو نچوڑا، ان کا خیال تھا کہ گیس کا عارضہ ہے قہوہ پینے سے طبیعت ٹھیک ہو جائے گی، لیموں نچوڑتے ہی چارپائی پر لیٹ گئے، ان کی بہو نے کہا: لیموں اور نچوڑ دوں؟ مفتی صاحب نے فرمایا: بس جتنا نچوڑنا تھا نچوڑ لیا، اس کے ساتھ ہی اللہ تعالیٰ کا نام لیا اور دنیا سے رخصت ہو گئے۔

وہی مولانا طفیل صاحب والی بات کہ دوڑتے دوڑتے موت کے منہ میں پہنچ گئے، مفتی صاحب نے پوری زندگی ہی بھرپور عملی انداز میں نہیں گزاری بلکہ زندگی کا آخری دن آخری لمحے تک بھرپور انداز میں دینی تعلیم اور دینی ادارے کی دیکھ بھال میں گزارا۔ ایک عالم نے تبصرہ کیا کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں سکراتِ موت سے بچا لیا اور مجھے اللہ تعالیٰ کے فضل سے قوی امید ہے کہ انہیں قبر میں بھی کسی تکلیف کا سامنا نہیں کرنا پڑا ہوگا۔

راقم جمعہ کی نماز چوہان روڈ ادا کرتا ہے، اگست کے پہلے جمعہ کو ٹیلیفون کیا تو معلوم ہوا کہ مفتی صاحب تشریف فرما نہیں ہیں، دوسرے جمعہ بھی یہی جواب ملا، تیسرے جمعہ میں نے سوچا کہ فون کیے بغیر جامعہ میں جاتا ہوں، سوئے اتفاق کہ اس دن بھی مفتی صاحب موجود نہیں تھے۔ پھر بعد از وفات ہی ان کی زیارت ہوئی۔ افسوس

آں قدح بشکست و آں ساقی نہ ماند

قابل ذکر بات یہ ہے کہ جب ۲۷ر اگست کو مفتی صاحب کا جنازہ لے کر روانہ ہوئے تو ہلکی ہلکی بوندا باندی ہو رہی تھی اور یہ سلسلہ بڈھے دریا تک جاری رہا گویا یہ ربّ کریم کی طرف سے اس شخصیت کے لیے ابتدائی انعام تھا جس نے تمام زندگی قال اللہ و قال الرسول کے لیے وقف کیے رکھی تھی اور اس کے علاوہ انہیں کسی کام سے دلچسپی نہیں تھی۔

بادشاہی مسجد کے قریب واقع عتیق سٹیڈیم میں قائد ملت اسلامیہ مولانا شاہ احمد نورانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان کی نمازِ جنازہ پڑھائی جو علیل ہونے کے باوجود صرف اسی لیے

کراچی سے آئے تھے اور کہا جاتا ہے کہ پچاس ہزار افراد نے نماز جنازہ میں شرکت کی سعادت حاصل کی۔ پھر جنازہ جامعہ نظامیہ رضویہ شیخوپورہ لے جایا گیا جہاں یادگارِ اسلاف حضرت علامہ سید حسین الدین شاہ، راولپنڈی نے نمازِ جنازہ پڑھائی، احناف کے نزدیک ایک میت کا جنازہ دوبارہ پڑھنا جائز نہیں، لیکن اگر ولی اقرب پہلے جنازہ میں شریک نہ ہوا ہوتو دوبارہ نمازِ جنازہ ادا کی جاسکتی ہے تاکہ ولی اقرب شریک ہوسکے۔ لاہور میں بھی ایسا ہی ہوا تھا نہ تو آپ کے صاحبزادوں نے نمازِ جنازہ میں شرکت کی اور نہ ہی اجازت دی تھی اور مغرب سے پہلے جامعہ کی عظیم الشان مسجد کے جنوبی مینار کے پاس آپ کو سپردِ رحمتِ باری تعالیٰ کیا گیا۔ راقم کو آخری وقت بھی وہاں حاضری کا موقع ملا۔

....

بعض اولیاء کرام ایسے سیف زبان ہوتے ہیں کہ جو کچھ کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اسے پورا فرمادیتا ہے۔ حدیث میں ایسے حضرات کے بارے میں ہی فرمایا: لَوْ اَقْسَمَ عَلَی اللّٰہِ لَاَبَرَّہٗ (اگر اللہ تعالیٰ کو قسم دے کر کوئی عرض کرے اللہ تعالیٰ اس کی بات کو پورا کردیتا ہے۔ (بخاری شریف حدیث نمبر ۲۸۰۶)

مولانا رومی فرماتے ہیں:

گفتۂ او گفتہ، اللہ بود
گرچہ از حلقوم عبد اللہ بود

حضرت محدثِ اعظم پاکستان مولانا محمد سردار احمد چشتی قادری رحمہ اللہ تعالیٰ ہر ماہ لاہور آیا کرتے تھے، لیکن کبھی کسی قابل دید مقام پر یا کسی سیرگاہ میں نہیں گئے، ریلوے اسٹیشن لاہور سے ٹانگے پر بیٹھتے اور سیدھے داتا گنج بخش رحمہ اللہ تعالیٰ کے مزار پر حاضری دیتے، حضرت مولانا سید محمد معصوم شاہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے ملاقات کرتے، جنہوں نے ''نوری کتب خانہ'' کے نام سے مکتبہ قائم کیا ہوا تھا اور امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے متعدد

رسائل شائع کیے ہوئے تھے، پھر تانگے پر بیٹھ کر سیدھے ریلوے اسٹیشن پر چلے جاتے، ایک دن شارح بخاری علامہ غلام رسول رضوی ساتھ تھے، جو اس وقت لوہاری دروازہ کے اندر واقع مسجد خراسیاں کے امام وخطیب تھے۔ جب تانگہ لوہاری دروازہ کے پاس سے گزرا تو اللہ کے ولی نے انگلی سے لوہاری دروازے کی طرف اشارہ کیا اور ارشاد فرمایا:

''یہاں ایک (جامعہ) رضویہ ہونا چاہیے''

علامہ غلام رسول رضوی کے خواب وخیال میں بھی یہ بات نہ تھی، لیکن حضرت محدثِ اعظم کی تائید کرتے ہوئے کہہ دیا کہ ان شاءاللہ قائم ہوگا۔

حضرت استاذ الاساتذہ علامہ غلام رسول رضوی نے چند احباب کے ساتھ مشورہ کرنے کے بعد جامع مسجد خراسیاں کے شمال میں واقع باغیچی نہال چند میں شوال المکرم ۱۳۷۶ھ مطابق مئی ۱۹۵۶ء میں جامعہ نظامیہ رضویہ کے نام سے مدرسہ کا آغاز کر دیا، حضرت محدثِ اعظم پاکستان مولانا محمد سردار احمد چشتی قادری نے ہدایہ شریف کے آغاز سے مدرسہ کا افتتاح کیا۔

علامہ غلام رسول رضوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے مدرسہ کی بقا اور کامیابی کے لیے جاں گسل محنت کی، یہاں تک یکم شعبان ۱۳۸۲ھ/۱۹۶۲ء کو حضرت محدثِ اعظم پاکستان رحمہ اللہ رحلت فرما گئے، ان کی جگہ دورۂ حدیث پڑھانے کے لیے قرعۂ فال علامہ رضوی کے نام نکلا، چنانچہ وہ فیصل آباد چلے گئے اور جاتے ہوئے جامعہ کا انتظام وانصرام حضرت مولانا مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی رحمہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کر گئے۔ مفتی صاحب نے اتنی محنت کی کہ جامعہ سال بسال ترقی کی راہ پر تیزی سے گامزن ہوگیا۔ ان کی محنت کو چند الفاظ میں بیان نہیں کیا جاسکتا، محلے والے مخالف تھے کہ ان کے کھیل کود کا میدان تھا اس کے رنگ میں مولویوں نے آ کر بھنگ ڈال دی ہے، انہوں نے مولویوں کو بے دخل کرنے کا ہر حربہ آزمایا، یہاں تک کہ نچلی سطح کے ایک سیاسی لیڈر نے انہیں اپنے ہاں بلایا اور چاقو کی نوک مفتی صاحب کے

سینے پر رکھ دی اور کہنے لگا: مولوی تیرا جسم چڑیا جتنا ہے تو نے کیا فتنہ بپا کر رکھا ہے؟ تجھے اپنی زندگی کی ضرورت نہیں؟ اسے کیا پتہ تھا کہ مجھے عزم و ہمت کے کس کوہ ہمالہ سے واسطہ پڑا ہے، مفتی صاحب نے مسکراتے ہوئے فرمایا: میں ایک ڈیوٹی دے رہا ہوں، اگر میری زندگی ختم ہو گئی تو درپیش مصائب و مشکلات سے چھوٹ جاؤں گا۔ وہ اپنا سا منہ لے کر رہ گیا اور مفتی صاحب بخیریت واپس آ گئے، تفصیل کے لیے: جائزہ جامعہ نظامیہ رضویہ مرتبہ مولانا محمد منشاء تابش قصوری ملاحظہ ہو:

....

مفتی اعظم پاکستان مولانا مفتی محمد عبدالقیوم قادری ہزاروی ۲۹ شعبان المعظم مطابق ۲۸/دسمبر ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۲ء کو بمقام میرا کلاں، ایرتناول ضلع مانسہرہ ہزارہ میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اور قرآن پاک اپنے والد ماجد حضرت مولانا حمید اللہ ہزاروی سے پڑھا، آپ کے والد ماجد جڑانوالہ میں امامت وخطابت کے فرائض انجام دیتے تھے، آپ کا خاندان بڑا علمی تھا، تقویٰ و پرہیزگاری کا ہر طرف دور دورہ تھا، مفتی صاحب نے ہوش سنبھالا تو والد ماجد نے انہیں حضرت پیر سائیں گوہر دین رحمہ اللہ تعالیٰ کے، مدرسہ میں داخل کرا دیا، جہاں استاذ الاساتذہ مولانا محب النبی رحمہ اللہ تعالیٰ پڑھایا کرتے تھے۔ وہاں سے جامعہ رضویہ، لائل پور (فیصل آباد) پہنچ گئے، مولانا محمد سردار احمد چشتی قادری نے مشورہ دیا کہ آپ ہارون آباد چلے جائیں، وہاں مولانا علامہ غلام رسول رضوی پڑھا رہے ہیں، مفتی صاحب وہاں پہنچ گئے، استاذ صاحب نے دیکھا کہ شاگرد ہونہار ہے، ذہین ہے اور شوق بھی رکھتا ہے۔ انہوں نے اپنی تمام توجہات ان پر صرف کر دیں، مفتی صاحب کے ساتھ سید عبداللہ شاہ صاحب مہتمم جامعہ انوار الابرار ملتان اور مولانا محمد سعید احمد نقشبندی خطیب داتا صاحب بھی پڑھتے تھے، کچھ عرصہ بعد استاذ صاحب بوریوالہ اور وہاں سے حزب الاحناف لاہور آ گئے، مفتی صاحب بھی ساتھ تھے اور وہ نصاب جو دوسرے طلباء آٹھ نو سال

میں پڑھتے ہیں۔ مفتی صاحب نے پانچ سال میں پڑھ لیا۔ ۱۹۵۳ء میں حضرت محدثِ اعظم کے دست اقدس پر بیعت ہوئے۔ مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ ابوالبرکات سید احمد قادری رحمہ اللہ تعالیٰ سے حدیث شریف پڑھی، ابھی چھ سات ماہ ہی گزرے تھے کہ حضرت مولانا محمد عبداللہ قصوری علیہ الرحمۃ سید صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے کہ ہمیں ایک مدرّس عنایت فرمائیں۔ انہوں نے مفتی صاحب کو قصور بھیج دیا، وہاں بیس سے زیادہ اسباق پڑھانے پڑے، مفتی صاحب نے اتنی محنت کی کہ بیمار ہو کر گھر چلے گئے، صحت ہوئی تو فیصل آباد جا کر حضرت محدثِ اعظم پاکستان سے دوبارہ دورۂ حدیث شریف پڑھا اور ۱۹۵۶ء میں سند فراغت حاصل کی، ایک عرصہ کے بعد حضور مفتی اعظم ہند مولانا مصطفیٰ رضا خاں رحمہ اللہ تعالیٰ نے بریلی شریف سے سندِ خلافت عنایت کی۔ راقم نے کئی دفعہ گزارش کی کہ آپ جاہل پیروں کی شکایت کرتے ہیں تو خود آپ کو بیعت کا سلسلہ شروع کرنا چاہیے تاکہ خلق خدا کو ایسے پیروں کے شر سے بچایا جائے، لیکن وہ نہیں مانے۔

کون نہیں چاہتا کہ میرے اردگرد لوگوں کا حلقہ ہو، لوگ ہاتھ پاؤں چومیں، نذرانے دیں، دعوتیں کریں اور زندہ باد کے نعرے لگائیں؟ لیکن مفتی صاحب کو ان باتوں سے کوئی سروکار نہیں تھا۔ ایک دفعہ دو بالشت اونچی پیڑھی پر بیٹھے ہوئے تھے اور اس کا شانِ نزول یہ بیان کر رہے تھے کہ میری پنڈلیوں میں کھنچاؤ ہے، بعض دوستوں نے مشورہ دیا کہ زمین پر نہ بیٹھا جائے، راقم نے آگے بڑھ کر چاہا کہ ان کی پنڈلیاں دباؤں لیکن انہوں نے مجھے ہاتھ بھی نہیں لگانے دیا۔

وہ کہتے تھے کہ علماءِ کرام کا یہ کام نہیں کہ وہ تسبیح کے دانے رولتے رہیں۔ یہ تو عورتوں کا کام ہے، نبی اکرم ﷺ نے انہیں فرمایا کہ تم یہ وظیفہ پڑھتی رہا کرو، علماء کا کام پڑھنا اور پڑھانا، عطاء الحق قاسمی نے جناب حفیظ تائب رحمہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں کہا کہ ''وہ علومِ دینیہ پڑھاتے نہیں تھے، بلکہ علوم میں زندہ رہتے تھے۔'' جس طرح مچھلی پانی سے

باہر ہو تو بے چین ہو جاتی ہے اور پانی میں ہو تو بڑے مزے میں ہوتی ہے، مفتی صاحب فرمایا کرتے تھے کہ مدرسے کی چاردیواری امن وعافیت کا قلعہ ہے، مدرسہ سے باہر فتنہ وفساد اور رنج وغم ہے، لیکن مدرسہ میں آنے اور علوم دینیہ پڑھانے میں مشغول ہونے کے بعد انسان محفوظ ہو جاتا ہے۔

مفتی صاحب کو اللہ تعالیٰ نے گاڑی عطا فرمادی تھی اس پر لمبے لمبے سفر کرتے، بعض اوقات صبح لاہور پہنچتے اور سیدھے جامعہ میں آکر مسند تدریس پر فائز ہو جاتے اور پورا ٹائم تدریس میں گزار دیتے، اسی طرح تنظیم المدارس کے اجلاس پوری پوری رات جاری رہتے ان میں شامل ہوتے اور صبح پھر تر وتازہ مسند تدریس پر موجود، بلکہ وہ فرمایا کرتے تھے کہ میں تو کبھی بیمار نہیں ہوتا، کبھی مجھے بیمار دیکھا ہے؟ آخر وہ گوشت پوست کے انسان تھے بیمار تو ہو جاتے تھے لیکن بیماری کو اپنے اوپر جاری نہیں ہونے دیتے تھے، بیماری کے باوجود مدرسہ میں آتے اور اپنے مشاغل جاری رکھتے، یہاں تک کہ بیماری خود ہی رخصت ہو جاتی، ہاں شاذ ونادر ایسا ہوتا کہ بیماری بے بس کر دیتی، چلنے پھرنے کی طاقت نہ رہتی تو بامر مجبوری بستر پر لیٹ جاتے اور دوسرے تیسرے دن پھر اپنی مسند پر موجود۔ مفتی صاحب فرمایا کرتے تھے کہ تم فعال بنو، قوال نہ بنو۔

جامعہ نظامیہ رضویہ نے مفتی صاحب کے زیر انتظام اتنی ترقی کی کہ جس ادارے کا ایک حصہ لاہور اور دوسرا حصہ شیخوپورہ میں ہے، مفتی صاحب کی رحلت کے وقت اس کے طلباء کی تعداد تقریباً دو ہزار اور طالبات کی تعداد اڑھائی سو سے اوپر تھی، عمارت لاہور میں وسیع اور شیخوپورہ میں وسیع ترین ہے، دوسری طرف جامعہ کے فارغ ہونے والے علماء، قراء اور حفاظ دنیا بھر میں پھیلے ہوئے ہیں۔

جامعہ کا اتنا وسیع انتظام ایک آدمی کے بس کا کام نہیں تھا، لیکن مفتی صاحب تو اس کے ساتھ طویل عرصہ تک تنظیم المدارس کے ناظم اعلیٰ اور آخر میں صدر بھی رہے، اس

کے علاوہ رضا فاؤنڈیشن کے سربراہ وہی تھے جس کے زیرِ اہتمام فتاویٰ رضویہ کی نئی کتابت کے ساتھ چوبیس جلدیں مفتی صاحب کی حیات میں آ چکی تھیں، نو بعد میں آ چکی ہیں۔ اس کے علاوہ وہ محکمہ زکوٰۃ کے ممبر رہے، رؤیت ہلال کمیٹی کے ممبر رہے، تنظیم المدارس کے ناظمِ اعلیٰ ہونے کی حیثیت سے حکومت کی میٹنگوں میں شریک ہوتے رہے۔ حیرت ہے کہ انہوں نے تن تنہا اتنے ڈھیروں کام کس طرح انجام دیئے، دراصل یہ اللہ تعالیٰ کی توفیق ہے وہ جس سے جو کام لینا چاہتا ہے اس کے مطابق ہمت اور صلاحیت بھی عطا فرما دیتا ہے۔

بہرحال مفتی صاحب نے کامیاب اور مثالی زندگی گزار کر رب کریم کی بارگاہ میں حاضر ہو گئے، اللہ تعالیٰ انہیں جنت الفردوس میں بلند و بالا مقام عطا فرمائے اور ان کے قائم کردہ اداروں کو صبح قیامت تک سرسبز و شاداب رکھے، ان کے صاحبزادے مولانا محمد عبدالمصطفےٰ صاحب کو توفیق عطا فرمائے کہ وہ اپنے والد کے عظیم مشن کو آگے بڑھانے میں کامیابی حاصل کریں۔(۱)

---

(۱) کچھ معلومات اور سنین مولانا محمد منشاء تابش قصوری کے مقالہ پیکر علم و عمل سے لیے گئے ہیں مجلہ النظامیہ شمارہ ستمبر، اکتوبر ۲۰۰۳ء ص ۳۹۔۳۶

استاذ العلماء مفتی محمد عبدالقیوم قادری

سعید ملت، شیخ الحدیث، زینت المفسرین

علامہ مولانا غلام رسول سعیدی

شیخ الحدیث دارالعلوم نعیمیہ، کراچی

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم. نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم.

حضرت استاذ العلماء الحاج علامہ مفتی محمد عبدالقیوم قادری رضوی قدس سرہٗ نہایت بلند درجہ عالم دین، عظیم مفتی، ماہر مدرّس، ژرف بین محقق، زبردست منتظم، بے باک خطیب اور اعلیٰ درجہ کے مصنف تھے اور بے شمار خوبیوں کے مالک تھے۔ راقم الحروف کے ساتھ ان کے بہت شفقت، محبت اور لطف وکرم کے تعلقات تھے۔ ایک بار انہوں نے مجھ سے کہا کہ جس کتاب کو آپ ہمارے مدرسہ کے لیے مفید وموزوں سمجھیں بلاتکلف خرید لیا کریں، چنانچہ میں نے جامعہ نظامیہ کی لائبریری کے لیے عمدۃ القاری، ارشاد الساری اور کئی کتابیں مہیا کیں۔

ان کو مسلک کے ساتھ بے حد لگاؤ تھا اور وہ ہر شخص کو اس کی صلاحیت کے مطابق دینی کاموں کی طرف متوجہ کرتے تھے۔ حضرت مولانا السید زاہد علی شاہ رحمہ اللہ کو انہوں نے عربی کتابوں کے لیے اشاعتی ادارہ قائم کرنے کی طرف متوجہ کیا۔ حضرت علامہ عبدالحکیم شرف قادری کو کئی مفید کتابیں شائع کرنے کے لیے کہا، حضرت استاذ العلماء مفتی عزیز احمد بدایونی نے اعلیٰ حضرت امام اہلسنت کے ترجمۂ قرآن کو آسان اردو میں منتقل کیا اور اس کے حاشیہ پر اپنے شیخ مفتی عبدالمقتدر بدایونی کا حاشیہ لکھا، یہ ابھی تک شائع نہیں ہوا تھا میرے سامنے مفتی

صاحب قدس سرہٗ نے قرآن کمپنی والوں سے اسے شائع کرنے کے لیے کہا، انہوں نے اس کو شائع کر دیا اور اب یہ دو جلدوں میں فرید بک سٹال سے شائع ہو چکا ہے۔

راقم الحروف سے انہوں نے کہا کہ تنظیم المدارس اہلسنّت کے نصاب میں جو صحاحِ ستہ کی کتبِ حدیث ہیں ان کے مصنفین کے تعارف کے لیے آپ ایک کتاب لکھ دیں جس میں مصنفینِ صحاحِ ستہ کے علاوہ دیگر ائمہ حدیث کا بھی تذکرہ ہو، خصوصاً امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح ہو اور علم حدیث میں ان کی عظیم خدمات کا ذکر کیا جائے سو ان کے ارشاد کے مطابق میں نے "تذکرۃ المحدثین" کے نام سے ایک کتاب لکھنی شروع کی۔ میں نے اس کتاب کے ہر باب کو انہیں پڑھ کر سنایا وہ میری حوصلہ افزائی فرماتے اور اس سلسلہ میں مجھے مزید مشوروں سے نوازتے۔ انہوں نے اس کتاب کے شروع میں ایک بصیرت افروز مقدمہ تحریر کیا جب یہ کتاب مکمل ہو گئی تو انہوں نے حضرت علامہ شرف قادری سے کہا کہ اس کو آپ مکتبہ قادریہ کی طرف سے شائع کریں، بعد ازاں ان کی کوششوں سے یہ کتاب بڑی آب و تاب کے ساتھ فرید بک سٹال کی طرف سے شائع ہوئی۔

حضرت مفتی منیب الرحمٰن سے کہا کہ آپ ٹھوس علمی اور فقہی کتابیں لکھیں، سو انہوں نے تفہیم المسائل لکھی جس کی اب تیسری جلد شائع ہو رہی ہی۔ علامہ شرف صاحب سے کہا آپ احسان الٰہی ظہیر کی کتاب "البریلویہ" کا جواب لکھیں سو انہوں نے اس کا بہت مدلل اور مسکت جواب لکھا، مولانا محمد صدیق ہزاروی کو تعارفِ اہلسنّت لکھنے کے لیے کہا اور مولانا حافظ محمد عبدالستار سعیدی کو تصانیفِ علماءِ اہلسنّت کا تعارف لکھنے کے لیے کہا سو یہ دونوں کتابیں لکھی گئیں اور شائع ہوئیں۔ الغرض حضرت مفتی صاحب ہر شخص کو اس کی صلاحیت کے مطابق کام پر لگاتے رہے۔

حضرت مفتی صاحب کو اعلیٰ حضرت امام اہلسنّت سے والہانہ عقیدت تھی اور انہوں نے فتاویٰ رضویہ پر تخریج و تعلیق اور عربی عبارات کے ترجمہ کا کام اپنی نگرانی میں

81484

شروع کرایا، حتیٰ کہ اس کی تیس سے زائد مجلدات منصہ شہود پر آ گئیں۔ یہ ان کا بہت بڑا کارنامہ ہے۔ جس پر تمام اہلسنّت کو ان کا شکر گزار اور دعا گو ہونا چاہیے۔ اور مجھے امید ہے کہ اعلیٰ حضرت کی روح بھی اس خدمت کی وجہ سے ان سے بہت شاداں اور مسرور ہوگی۔

انہوں نے تنظیم المدارس اہلسنّت کو قائم کیا اور اہلسنّت کے تمام بکھرے ہوئے مدارس کو ایک سلک میں منظم کیا۔ اگر وہ یہ ادارہ قائم نہ کرتے تو مخالفین کے مقابلہ میں ہمارا کوئی پلیٹ فارم نہ ہوتا، اس پر بھی تمام علماءِ اہلسنّت پر لازم ہے کہ وہ ان کے شکر گزار اور دعا گو رہیں۔

میں زمانہ تعلیم کے دور سے جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور جاتا رہتا تھا اس وقت یہ چھوٹا سا مدرسہ تھا اور محلّہ کے اوباش نوجوانوں کا اس پر تسلّط تھا اور وہ مدرسے کے صحن میں اپنی غیر سنجیدہ محفلیں قائم کرتے تھے۔ حضرت مفتی صاحب قدس سرہٗ نے جہد مسلسل سے اس مدرسہ کو ان بدقماش لڑکوں کے تسلط سے نجات دلائی۔ پھر اس کی تعمیر نو کی حتیٰ کہ کئی منزلہ بلند قامت عمارت کھڑی کر دی۔ پھر اس جگہ کو ناکافی خیال کر کے شیخوپورہ میں ایک وسیع قطعۂ اراضی حاصل کر کے اس پر بہت عظیم اور بلند و بالا مدرسہ قائم کیا اور اس میں ایک شعبہ خواتین کا بھی رکھا۔

یہ عمارت بہت خوبصورت ہے، میں خرابی صحت کی وجہ سے اس کی تعمیر کے بعد اس مدرسہ کی زیارت سے تو محروم رہا لیکن دیکھنے والوں کا بیان ہے کہ یہ بہت بلند و بالا، بہت وسیع و عظیم درسگاہ ہے اور اس کی بلندی حضرت مفتی صاحب قدس سرہٗ کے بلند عزائم کی نشان دہی کرتی ہے۔

حضرت مفتی صاحب بہت فعّال اور متحرک، قابل صد تقلید عالم دین تھے، ایسا انقلاب آفریں شخص صدیوں بعد پیدا ہوتا ہے۔ ان کے تلامذہ کا بہت وسیع حلقہ ہے۔ یوں تو ان کے اَن گنت و بے شمار تلامذہ ہیں لیکن چند مشاہیر تلامذہ یہ ہیں:۔

حضرت استاذ العلماء محمد عبدالحکیم شرف قادری رحمۃ اللہ علیہ، حضرت استاذ العلماء مفتی محمد منیب الرحمٰن ہزاروی (مہتمم دارالعلوم نعیمیہ، کراچی)، حضرت مولانا محمد صدیق ہزاروی، حضرت مولانا محمد خان قادری، حضرت مولانا حافظ محمد عبدالستار سعیدی، حضرت مولانا عبدالوہاب صدیقی (مرحوم)، مولانا عبدالتواب صدیقی، مولانا فضل حنّان، مولانا اظہاراللہ۔ ان کے علاوہ اور بہت مشاہیر ہیں۔

آپ کے چار صاحبزادگان ہیں، ان میں نمایاں صاحبزادے حضرت مولانا عبدالمصطفیٰ ہیں جو اب جامعہ نظامیہ رضویہ کے مہتمم ہیں اور حضرت مفتی صاحب کے وصال کے بعد جامعہ نظامیہ کو ان ہی کے خطوط پر چلا رہے ہیں اور ماشاءاللہ ان کی محنت اور توجہ سے مدرسہ دن بدن ترقی کر رہا ہے۔ مولانا موصوف بہت خوش مزاج، بلند اخلاق، منکسر المزاج اور متواضع شخصیت کے حامل ہیں اور حضرت مفتی صاحب قدس سرہٗ کے صحیح جانشین ہیں۔

حضرت مفتی صاحب قدس سرہٗ نے وسیلہ پر عربی میں ایک مقالہ لکھا، عربی میں ایک اور کتاب "العقائد والمسائل" لکھی۔ آپ کے مقالات کا مجموعہ "علمی مقالات" کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ (اور اب مزید اضافہ کے ساتھ "مقالاتِ مفتی اعظم" کے نام سے طبع ہو رہا ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی کئی کتب آپ سے یادگار ہیں۔

حضرت مفتی صاحب قدس سرہٗ اپنی ذات میں ایک مکمل ادارہ اور ایک منظم جامعہ تھے ان کی علمی و دینی خدمات سے عرصۂ دراز تک بالعموم اہلِ اسلام اور بالخصوص اہلسنّت مستفید ہوتے رہیں گے۔

اللہ تبارک وتعالیٰ ان کو اپنے قرب میں بہترین درجہ عطا فرمائے اور رسول اللہ کے الطاف وعنایات ہمیشہ ان کے شامل حال رہیں۔ اور ہمارے گرد جو علماء واساتذہ ہیں انہیں ان کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق وسعادت عطا فرمائے۔ آمین

غلام رسول سعیدی غفرلہٗ

سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا حسنِ اخلاق اور خوش طبعی

میرے مقالے کا موضوع ہے "رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حسنِ اخلاق اور خوش طبعی" عربی زبان میں اسے "خلقِ حسن" سے تعبیر کیا جاتا ہے اور لغوی معنی ہیں "الخلق ، الطبع و العادۃ" (المنجد عربی صفحہ ۱۹۴، لوئیس معلوف، مطبع کتابخانہ ملی ایران)

حسنِ اخلاق کی ضرورت:

چونکہ انسان مدنی الطبع واقع ہوا ہے وہ مل جل کر رہنے کا عادی ہے اور اسے اپنے مسائل و مشکلات کے سلسلے میں ایک دوسرے کی ضرورت ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ اس کا معاشرے کے دوسرے فرد سے رابطہ ہو۔ یہ رابطہ اور ایک دوسرے کے کام آنے کا عمل اس وقت وقوع پذیر ہوسکتا ہے جب معاشرے میں حسنِ اخلاق کی دولت سے ہر فرد مالا مال ہو۔ ظاہر ہے جو شخص اپنے اخلاق میں اچھا نہیں اس کے ساتھ کسے ہمدردی ہوسکتی ہے یا کون شخص اس کے ساتھ تعلق جوڑنے پر آمادہ ہوسکتا ہے۔ جو شخص حسن اخلاق کی خوبیوں سے آراستہ ہے ہر شخص اس کے ساتھ تعلق اور رابطہ قائم کرنا پسند کرے گا۔ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم گھر پر تشریف فرما تھے، باہر سے ایک شخص نے حاضر ہونے کی اجازت چاہی، آپ ﷺ نے حضرتِ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا: "بِئْسَ ابن العشیرۃ" (ترمذی باب ماجاء فی المداراۃ، صفحہ ۲۰ جلد ۲، امین کمپنی اردو بازار دہلی) یعنی یہ

شخص اپنی برادری میں بداخلاق ہے۔اس کے بعد آپ نے اسے اندر آنے کی اجازت دے دی۔ جب وہ حاضر ہوا تو آپ نے اس سے نہایت نرم انداز میں حلاوت آمیز گفتگو فرمائی۔ جب وہ شخص چلا گیا تو ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے عرض کی: یا رسول اللہ ﷺ! جب آپ نے اس شخص کے اخلاقی طرزِ عمل کے بارے میں اپنی رائے ظاہر فرمادی تھی تو پھر اس کے ساتھ اس قدر حلاوت آمیز گفتگو کیا ضروری تھا؟ آپ نے ام المومنین سے فرمایا: ان من شر الناس من ترکہ الناس اتقاء فحشہ (ترمذی) آپ نے یہ فرما کر درحقیقت دو امور کی طرف اشارہ فرمایا۔ایک تو یہ کہ اس شخص کی برائی کی نشاندہی فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ اس کی یہ بدخلقی پر اس کو تربیت کی ضرورت تھی۔اس لیے میں نے یہ انداز اختیار کر کے اس کی تربیت کی کوشش کی ہے دوسری چیز جو آپ نے بیان فرمائی وہ اصولی طور پر حسن اخلاق کی ضرورت کی طرف اشارہ فرمایا کہ معاشرتی زندگی میں انسان کو ایک دوسرے کے قرب کی ضرورت ہے جبکہ بداخلاقی دوری پیدا کرتی ہے۔

مسلمان کے لیے خوش اخلاقی اس لیے بھی ضروری ہے کہ وہ شرعاً معاشرہ کی اصلاح کا ذمہ دار ہے اور اس پر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ذمہ داری ڈال دی گئی ہے۔اس تبلیغی مشن کے لیے ضروری ہے کہ معاشرہ کے افراد کو اپنے قریب کیا جائے تا کہ وہ مانوس ہو کر ایک مسلمان سے متاثر ہو سکیں۔اسی حقیقت کو قرآن نے ان الفاظ میں بیان فرمایا: "فبما رحمة من اللّٰہ لنت لھم و لو کنت فظا غلیظ القلب لانفضوا من حولک فاعف عنھم واستغفرلھم و شاورھم فی الامر"
(سورۂ آل عمران، پ۴، آیت ۱۵۹) حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی دس سالہ مدنی زندگی میں ایک لاکھ سے زائد لوگوں کا مسلمان ہو کر مبلغ اسلام بن جانا ایک بہت بڑا تاریخی واقعہ ہے کہ اس سے قبل کسی بھی نبی یا رہبر کو انسانی تاریخ میں یہ فضیلت حاصل نہ ہو سکی۔اس

کی ایک بڑی وجہ آپ کی نرم خوئی اور متحمل مزاجی ہے جس سے متاثر ہو کر ایک درشت رو اور اکھڑ مزاج قوم اتنے قلیل عرصے میں اس قدر بڑی تعداد میں دائرہ اسلام میں داخل ہو گئی۔ مذکورہ آیت کریمہ میں اسی حقیقت کی طرف توجہ دلائی گئی اور محتاجِ مشورہ نہ ہونے کے باوجود آپ سے کہا گیا کہ انہیں قریب کرنے کے لیے اپنے مشوروں میں شریک کرو، ان کی خامیوں سے درگزر کرو اور ان کے لیے دعا کرو۔ معلوم ہوا کہ اشاعتِ اسلام میں سرکارِ دو عالم ﷺ کے حسنِ اخلاق نے بھی اہم کردار ادا کیا۔

حسنِ اخلاق:

فن تہذیب الاخلاق میں خلق کی تعریف یوں کی گئی ہے۔ نفس کی وہ کیفیت جو انسان کو سوچ بچار کے بغیر اعمال وافعال پر قادر بنا دیتی ہے۔ اس فن کے لحاظ سے یہ ایک ملکہ کا نام ہے جو کبھی فطری اور طبعی ہوتا ہے اور کبھی کسبی ہوتا ہے۔ ابتدا میں انسان کسی امر کو اپنی سوچ اور فکر کے ساتھ تکلف سے انجام دیتا ہے اور پھر بار بار تکرار سے یہ عمل اس کی عادتِ ثانیہ بن جاتی ہے چونکہ علم طبعی موجودات کے نفس الامری احوال کے جاننے کا نام ہے۔ فلسفۂ قدیم میں حکمتِ عملیہ کی بحث میں تہذیب الاخلاق کا موضوع بیان کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ فن تہذیب الاخلاق ان اعمال وافعال سے بحث کرتا ہے جن کا تعلق فردِ واحد سے ہے اور پھر اس کی غرض وغایت بیان کرتے ہوئے بھی واضح کیا گیا ہے کہ کسی فرد کا اپنے آپ کو خوبیوں سے مزین کرنا اور رزائل سے مجتنب ہونا اس کی غرض ہے۔

معلوم ہوا کہ اخلاقیات کی بحث زمانۂ قدیم سے جاری ہے اور اس کی اہمیت زمانۂ جاہلیت میں بھی مسلّم رہی ہے۔ شریعتِ اسلامیہ کے نفاذ کے بعد اگرچہ بعض فلاسفہ مثلاً غزالی، ابن مسکویہ، نصیر طوسی اور جلال دوانی نے اخلاقیات سے بطور فن بحث کی ہے اور تہذیب الاخلاق کی فنی اصطلاحات بھی استعمال کی ہیں مگر عام مفکرین نے اعمال وافعال سے متعلق قدیم فنون تہذیب الاخلاق، تدبیر منزل اور سیاستِ مدنیہ میں دلچسپی ترک کر دی

کیونکہ شریعت کی موجودگی میں اب ان فنون کی ضرورت نہیں رہی ۔وجہ یہ ہے کہ اسلام ایک ایسا مکمل ضابطہ حیات ہے جو عبادات، معاملات اور اخلاقیات سب کا جامع ہے۔ اسلام نے ہر شعبہ سے متعلق احکام کے ساتھ ساتھ اس کے آداب اور اخلاقی پہلو بھی بیان کر دیئے۔ چنانچہ ایک کافر نے حضرت سلمان فارسی ؓ کو ایک مرتبہ ازراہِ تحقیر و تنقیص یہ طعنہ دیا کہ تمہارا نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) تمہیں پاخانہ بھی کرا سکتا ہے؟ آپ نے بغیر طیش اور غصے میں آئے جواب دیا کہ ہاں! کیوں نہیں ۔انہوں نے ہمیں تعلیم دی ہے کہ پیشاب، پاخانہ کے وقت قبلہ کی طرف رخ نہ کرو، دائیں ہاتھ سے استنجاء نہ کرو اور استنجاء میں کم از کم تین ڈھیلے استعمال نہ کرو۔

(سنن نسائی، صفحہ ۱۸، باب الرخصۃ فی الاستطابۃ بخبر واحد، م، نور محمد کتب خانہ کراچی)

غرضیکہ غیر مسلم بھی اسلام کی جامعیت ، وسعت اور کاملیت پر حیران ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فرمایا کہ **انا لکم مثل الوالد اُعلّمکم** (سنن النسائی، ص ۱۶، باب البول فی الاناء، نور محمد کتب خانہ کراچی) میں تمہیں والد کی طرح تربیت دیتا ہوں۔ جس طرح والد کا منصب یہ ہے کہ وہ بچے کو معاشرتی آداب سکھائے۔ اس سے بھی بڑھ کر میں تمہیں جسمانی، روحانی، معاشرتی اور انفرادی تربیت دیتا ہوں۔ ایک اور جگہ آپ نے فرمایا: "**بعثت لاتمم حسن الاخلاق**" (موطا، صفحہ ۷۰۵، باب ماجاء فی حسن الخلق، قدیمی کتب خانہ کراچی۔ مسند احمد) اس تصور کی روشنی میں اصطلاحاً اخلاق، دین اور شریعت کے مترادف ہے۔

چنانچہ قرآن اور حدیث سے بھی اس نظریہ کی تائید ہوتی ہے چنانچہ قرآن مجید کی آیاتِ مبارکہ "**یتلوا علیھم ایٰتہٖ و یزکیھم و یعلمھم الکتاب والحکمۃ**" (سورۃ الجمعہ، آیت نمبر ۲) "**انک لعلٰی خلق عظیم**" (القلم، آیت نمبر ۴)

حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم کا خلق کیا تھا تو آپ نے جواب دیا کہ:"کان خلقه القرآن "اسی طرح" لقد کان لکم فی رسول اللّٰه اسوة حسنة" سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ اسلام اور اخلاق دونوں ہم معنی ہیں نیز احادیث مبارکہ درج ذیل سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

۱. بعثت لاتمم حسن الاخلاق.

۲. من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه.

۳. دع ما یریبک الی مالا یریبک.

۴. انما الاعمال بالنیات.

یہ احادیثِ مبارکہ اگر ایک طرف اسلام کا بنیادی اصول ہیں تو یہ اخلاقی قدروں کی بھی جامع ہیں۔ اس مذکورہ حقیقت کے باوجود خلق خاص معنوں میں بھی زیر بحث چلا آ رہا ہے جو عبادات اور معاملات کے مقابلے میں استعمال ہوتا ہے۔ اخلاقیات کی اصطلاح کے اعتبار سے معاملات اور عبادات کی ادائیگی سے متعلق ان اعمال وافعال کا نام ہے جن کا انسان سے برضا ورغبت شرعاً مطالبہ کیا گیا۔ اس خاص معنی کے اعتبار سے فرمایا گیا:

" من اکثر ما یدخل الناس الجنة تقوی اللّٰه و حسن الخلق "

دوسرے مقام پر فرمایا:

"اکمل المؤمن ایمان احسنهم خلقا "

اور کہیں فرمایا:

" ان المومن لیدرک بحسن خلقه درجة الصائم القائم . "

ایک اور جگہ

"خیارکم احسنُکم اخلاقا خالق الناس بخلق حسن. "

اور یہی تصوف ہے۔ معلوم ہوا کہ خلق اصطلاحی طور پر تصوف کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

اخلاقیات کے فنِ تہذیب الاخلاق اور شرعی حسنِ خلق میں فرق:

۱۔ "اخلاقیات" والوں نے اس مغربی اخلاق کو شخص کی ذاتی ضرورت قرار دیا ہے جیسا کہ علم تہذیب الاخلاق کی تعریف اور غرض وغایت سے ظاہر ہے مگر شریعت میں اس کو ذاتی ضرورت کے ساتھ معاشرتی ضرورت بھی قرار دیا گیا ہے۔ کیونکہ جس طرح حسنِ اخلاق کا تعلق شخص کی ذاتی زندگی سے ہے اس طرح شرع میں اس کا تعلق معاشرہ کے معاملات سے بھی ہے۔

۲۔ حسن خلق کو اخلاقیات کے ماہرین نے ایک طبعی صفت یا ایسا ملکہ قرار دیا ہے جس سے بغیر سوچ بچار یہ افعال واعمال سرزد ہوں جبکہ شریعت نے ان افعال کو کسبی اور اختیاری قرار دیتے ہوئے اپنانے کے لیے دعوتِ فکر و شعور دی۔

سیرتِ رسول ﷺ کی روشنی میں حسنِ اخلاق

ام المومنین حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نہ خود فحش کا ارتکاب کرتے اور نہ کسی فحش بات کو پسند فرماتے۔ آپ عام گزرگاہوں پر آواز بھی بلند نہ فرماتے، آپ نے اذیت کا بدلہ کبھی نہ لیا بلکہ معاف اور درگزر فرماتے۔ دوسری حدیث میں حضرت ام المومنین نے یوں فرمایا کہ آپ نے اپنے ہاتھ سے کبھی کسی خادم یا بیوی کو بلکہ کسی اور کو بھی (ناراضی) میں ضرب نہیں لگائی صرف جہاد فی سبیل اللہ میں ہاتھ سے ضرب لگاتے۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مجلسی اخلاق کو یوں بیان فرمایا:

"آپ خوش بشرہ، نرم خو، سبک پہلو رہتے، سخت اور درشت مزاج نہ تھے، کسی کا عیب نہ سنتے بلکہ جواب ہی نہ دیتے۔ اپنے آپ کو تین چیزوں۔ مجلس میں جھگڑے، فخر وغرور اور لایعنی امور سے محفوظ رکھتے اور لوگوں سے تین امور میں

ان کی مذمت، عیوب اور پوشیدہ امور سے بھی تعرض نہ فرماتے۔ بھلائی کے سوا کوئی بات نہ کرتے، آپ کی مجلس میں گفتگو کا انداز یہ تھا کہ آپ کی بات کو سب سر جھکا کر سنتے۔ جب آپ خاموش ہو جاتے تب حاضرین بات کرتے۔ آپ کی مجلس میں کوئی کسی کی بات میں رخنہ ڈال کر قطع کلامی کا مرتکب نہ ہوتا۔ مجلس میں جو بھی بات کرتا اسے مکمل خاموشی سے سنا جاتا۔ ایسا معلوم ہوتا گویا مجلس میں بات کرنے والا پہلا شخص ہے۔ آپ بھی محفل کے ہنسی، مذاق میں برابر کے شریک ہوتے اور تعجب کے طور پر حاضرین کے ساتھ تعجب کا اظہار فرماتے۔ کسی ناواقف کی درشت کلامی یا ناروا سوالات کی زحمت کو خندہ پیشانی سے برداشت فرماتے بلکہ صحابہ کرامؓ کی مداخلت پر ان کو واقفِ حال شخص کے ساتھ خوش خلقی کی تلقین فرماتے۔ بے موقع تعریف کو پسند نہ فرماتے، ناپسندیدہ بات کو کاٹنے کی بجائے اس کو اس سے منع فرما دیتے یا خود مجلس سے اٹھ جاتے۔

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں جب ہم حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں حاضر ہوتے تو آپ اپنی انفرادیت قائم کرنے کی بجائے ہمارے ساتھ گفتگو میں شریک ہوتے حتیٰ کہ ہم نے اگر کوئی دنیوی بات کی یا آخرت سے متعلق گفتگو کی یا کھانے کی خواہش ظاہر کی تو آپ بھی ہماری دلجوئی فرماتے ہوئے اس میں ہماری موافقت فرماتے۔

حضرت عمرو ابن العاصؓ فرماتے ہیں کہ مجلس میں تالیف قلبی کے لیے آپ کا روئے سخن اور تخاطب ہمیشہ کمزور آدمی کی طرف رہتا۔

حضرت عبداللہ بن حارثؓ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت ﷺ سے بڑھ کر تبسم کی عادت والا نہیں دیکھا۔ غرضیکہ آپ واجبات اور محرمات کے ماسوا تمام امور میں عوام کی (دلجوئی کا) خیال رکھتے اور معاشرتی زندگی میں مساویانہ انداز اختیار فرماتے تاکہ

کوئی احساسِ کمتری میں مبتلا نہ ہو۔ خصوصاً اپنی شخصیت اور حیثیت سے متعلق معاشرتی زندگی میں اپنی خاص پاسداری کی کسی کو اجازت نہ دیتے۔

حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اپنی ذات پر کسی تکلیف کے خلاف آپ کو احتجاج کرتے نہیں دیکھا بشرطیکہ اس سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے محرمات کی اقدار کو ٹھیس نہ پہنچتی ہو۔ اگر کسی موقع پر اللہ تعالیٰ کے محرمات کو توڑنے کی کوشش کی گئی تو پھر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سختی کے ساتھ اپنی ناراضگی کا اظہار فرماتے۔ اگر آپ کو دو چیزوں میں سے کسی ایک کے اختیار کرنے کا موقع ملتا تو آپ آسان امر کو پسند فرماتے۔

آپ نے حسن اخلاق کو ایک عبادت اور اجر و ثواب کا باعث بھی قرار دیا۔ آپ نے فرمایا:

" ان من المعروف ان تلقی اخاك بوجه طلق . "

(یعنی ایک نیکی یہ بھی ہے کہ تم اپنے بھائی کو کشادہ پیشانی سے ملو۔)

دوسری حدیث میں یوں آتا ہے:

" لیس شیٔ فی المیزان اثقل من حسن الخلق "

(یعنی قیامت کے روز اعمال کی میزان میں سب سے بھاری عمل حسن اخلاق ہوگا۔)

اسی طرح فرمایا:

" من اکثر ما یدخل الناس الجنة تقوی اللّٰه و حسن الخلق "

(جنت میں داخلہ کا سب سے بڑا باعث تقویٰ اور حسنِ اخلاق ہے اور پھر حسنِ اخلاق کے حاملین قیامت کے روز میرے محبوب اور قریب ترین مجلسی ہوں گے۔)

حسنِ اخلاق کے بارے میں اس گفتگو کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خوش طبعی اور پاکیزہ مزاح پر گفتگو کی جائے۔ مزاح دراصل انسان کی

زندہ دلی، شگفتہ مزاجی اور مسائلِ حیات کے بارے میں مثبت طرزِ عمل کی نشاندہی کرتا ہے۔ جس شخص پر ہر وقت بے لچک قسم کی سنجیدگی طاری رہتی ہے اس کی سوچ ہمیشہ منفی اور اس کے محسوسات ہمیشہ مایوسی اور انسانوں کے ساتھ بے مہری کے جذبات کے آئینہ دار ہوں گے۔

جو شخص شگفتہ مزاج ہے وہ بڑی سے بڑی الجھن سے بھی دل برداشتہ نہیں ہوتا، وہ زندگی میں پیش آمدہ مشکلات کو بڑی خندہ پیشانی کے ساتھ سہہ جاتا ہے اور کبھی مایوسی کا شکار نہیں ہوتا۔ البتہ بے مقصد اور دوسرے کے ساتھ تحقیر آمیز رویّے پر مبنی مذاق کو اس زمرے میں شامل نہیں کیا جا سکتا اور نہ کوئی ثقہ شخص اس طرح کے طنز و مزاح کو پسند کرتا ہے۔ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذوقِ طنز و مزاح بہت عمدہ اور اعلیٰ و ارفع اصولوں کی پاسداری پر مشتمل تھا۔

۱۔ ایک مرتبہ ایک ضعیف العمر خاتون نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں درخواست کی: یارسول اللہ! میرے لیے جنت کی دعا فرمایئے۔ آپ نے فرمایا بوڑھی عورتیں جنت میں نہیں جائیں گی۔ وہ خاتون پریشان ہو کر رونے لگی۔ آپ نے فرمایا: بی بی روتی کیوں ہو؟ کوئی عورت بھی بوڑھی ہو کر جنت میں نہیں جائے گی بلکہ اللہ تعالیٰ اسے جوان کر کے جنت میں داخل کرے گا۔

(ترمذی، شمائل النبوی صلی اللہ علیہ وسلم)

۲۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بچوں کے ساتھ ہنسی مذاق فرماتے تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ جب میرے چھوٹے بھائی کا بلبل مر گیا تو آپ نے اس کی دلبستگی فرماتے ہوئے فرمایا:

"یا ابا عمیر ما فعل النغیر ."

اب اس جملے میں موجود مزاح اور ادبی چاشنی کا صحیح لطف وہی لوگ اٹھا سکتے ہیں جو عربی ادب سے آشنائی رکھتے ہیں۔

۳۔ ایک شخص نے سوال کیا کہ مجھے اونٹ دلوایئے۔ آپ نے فرمایا میں تمہیں اونٹ کے بچے پر بٹھاؤں گا۔ اس نے عرض کی: یا رسول اللہ! میں اونٹ کے بچے کو کیا کروں گا۔ آپ نے فرمایا، بھائی ہر اونٹ، اونٹ کا ہی بچہ ہوتا ہے۔ اس طرح آپ نے اس واقعہ کو مزاح کے پیرائے میں بیان فرما دیا۔

۴۔ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت انسؓ کو اکثر مخاطب کیا کرتے:

یا ذا الأذنین. (ترمذی)

اب ہر شخص دو کانوں والا ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے لیکن اس جملے میں جو شگفتگی ہے وہ اعلیٰ اور پاکیزہ مذاق کا اعلیٰ نمونہ ہے۔

۵۔ ایک معروف واقعہ ہے: حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کھجور تناول فرما رہے تھے۔ آپ کے ساتھ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت علیؓ بھی بیٹھے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کھجور کی گٹھلیاں حضرت علیؓ کے سامنے رکھتے گئے اور آخر میں فرمایا دیکھو ہم میں سے کس نے سب سے زیادہ کھجوریں کھائی ہیں۔ حضرت علیؓ کب چوکنے والے تھے۔ برجستہ بول اٹھے ہاں لیکن گٹھلیوں سمیت کھجور تناول کرنے والوں کا کیا کیجئے گا؟

یہ چند واقعات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شگفتہ مزاجی اور حیات آفریں مزاح کی نشاندہی کرتے ہیں۔ یہی مزاح ہے جس کے متعلق کہا جاتا ہے۔

المزاح فی الکلام کالملح فی الطعام.

اور یہاں تو کلام بھی ملوک الکلام ہے۔

اللہ تعالیٰ ہمیں سنجیدہ اور شگفتہ محفلوں میں بھی اطاعتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

حوالہ جات

نمبر شمار	کتاب	نمبر شمار	کتاب
۱	شمائل ترمذی باب ماجاء فی خلق رسول اللہ	۱۴۔	سنن ترمذی۔ ابواب البر
۲	= =	۱۵	سنن ترمذی۔ ابواب الرضا
۳	القرآن۔ سورہ آل عمران	۱۶	موطا امام مالک۔ باب حسن الخلق
۴	سنن نسائی۔ کتاب الطہارۃ	۱۷	سنن ترمذی۔ ابواب الرضا
۵	موطا امام مالک باب حسن الخلق	۱۸	=
۶	القرآن سورۃ الجمعہ	۱۹	=
۷	القرآن سورۃ القلم	۲۰	=
۸	سنن ابی داؤد، باب التطوع	۲۱	=
۹	القرآن۔ آل عمران	۲۲	شمائل ترمذی۔ باب ماجاء فی صفۃ مزاح رسول
۱۰	موطا امام مالک۔ باب حسن الخلق	۲۳	=
۱۱	سنن ترمذی۔ ابواب الزہد	۲۴	=
۱۲	صحیح بخاری۔ کتاب البیوع	۲۵	=
۱۳	صحیح بخاری۔ باب کیف بدء الوحی الی رسول اللہ		

خلقِ مجسم صلی اللہ علیہ وسلم

اخلاق کا منشاء انسان کی قوتِ مدرکہ، غضبیہ اور قوتِ شہوانیہ ہیں۔ انسان کی یہ تینوں قوتیں جب نقطہ اعتدال کو پہنچ کر آپس میں مربوط ہوتی ہیں تو اس سے اخلاقِ حسنہ پیدا ہوتے ہیں۔ اور اگر اس ارتباط میں قوتِ مدرکہ کے اعتدال کو باقی دونوں قوتوں کے اعتدال پر تغلب حاصل ہو جائے تو اس وقت اخلاق مرضیہ کو خلوص حاصل ہو جاتا ہے یعنی اخلاق رذیلہ سے انسان پاک ہو جاتا ہے اور ارتباط کی یہ کیفیت اگر راسخ ہو جائے یعنی انسان کا ملکہ بن جائے جس کی بناء پر انسان اپنے قول وعمل اور اعتقاد میں قوتِ غضبیہ اور شہوانیہ کے اعتدال پر اپنے ادراک کے اعتدال کو آسانی سے غالب اور نگران بنالے اور دوسروں پر اثر انداز ہو کر ان میں بھی اخلاق مرضیہ کا ملکہ پیدا کر دے تو اس کو خلق مجسم کہتے ہیں اور اگر یہ مرتبہ غیر محدود ادراک سے ماوراء ہو جائے تو اس کو "خلقِ عظیم" فضل عظیم اور کوثر جیسے ناموں سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کی قوتِ مدرکہ، غضبیہ اور شہوانیہ میں افراط، تفریط اور اعتدال تینوں مراتب موجود ہیں۔ (۱)

قوتِ مدرکہ:

میں افراط یہ ہے کہ انسان لایعنی یا غیر ممکن الحصول امور کی معرفت کے درپے ہو جائے اور یہ اس کا مشغلہ اور ملکہ بن جائے جس کو عربی میں جرابزہ کہتے ہیں اور اس قوت کی تفریط یہ ہے کہ انسان قابل ادراک اشیاء کے ادراک سے قاصر ہو جائے اور یہ قصور اس کا

۱۔ الحدیقہ ج ۱ ص ۳۲۷

ملکہ بن جائے۔اس کیفیت کا نام بلادۃ ہے اور قوتِ مدرکہ کا اعتدال یہ ہے کہ انسان میں ہر چیز کی صحت اور اس کے فساد کے ادراک کا ملکہ پیدا ہو جائے۔اس کو حکمت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

قوتِ غضبیہ:

میں افراط یہ ہے کہ نا قابلِ اقدام امور میں اقدام کرنے کا انسان کو ملکہ پیدا ہو جائے جس کو تہوّر یعنی (باولا پن) کہتے ہیں۔اس قوت کی تفریط یہ ہے کہ قابل ابتلاء امور میں اقدام کرنے سے بھی قاصر رہنے کا ملکہ پیدا ہو جائے۔اس کو عربی میں جبن (بزدلی) کہتے ہیں۔قوتِ غضبیہ کا اعتدال یہ ہے کہ قابل اقدام امور کے لیے اقدام کرنے کا انسان کو ملکہ حاصل ہو جائے جس کو شجاعت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

قوتِ شہوانیہ:

میں افراط یہ ہے کہ انسان بلا تامّل ہر نفسانی چاہت کو پورا کرنے کا عادی ہو جائے اور یہ اس کا ملکہ قرار پائے۔اس کیفیت کو عربی میں شرہ (مفاد پرست لالچی) کہتے ہیں اور اس قوت میں تفریط یہ ہے کہ انسان جائز اور مناسب خواہشات کو پورا کرنے سے بھی قاصر رہے جس کو عربی میں خمود کہتے ہیں یعنی بے حس ہو جانا۔

قوتِ شہوانیہ کا اعتدال یہ ہے کہ انسانی مروّت اور شرعی طور پر قابل خواہش امور کو حاصل کرنے کا انسان میں ملکہ پیدا ہو جائے۔جس کو عفت کہتے ہیں۔(۱)

مذکورہ بحث سے معلوم ہوا کہ قوتِ مدرکہ کا کمال حکمت ہے اور قوتِ غضبیہ کا کمال شجاعت ہے جبکہ شہوانیہ کا کمال عفت ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک اپنی اپنی قوت کا نقطۂ اعتدال ہے جب یہ تینوں کمالات آپس میں مجتمع اور مربوط ہو جائیں تو اس سے اخلاقِ حسنہ

۱۔ الحدیقہ ج ۱ ص ۳۲۷

پیدا ہوتے ہیں اور ان کے ارتباط میں اگر حکمت کو شجاعت اور عفت پر غلبہ اور حکمرانی حاصل ہو جائے یعنی قول وعمل اور اعتقادیات کے میدان میں ان کی ہر اجتماعی حرکت میں حکمت کو نگرانی اور حکمرانی حاصل رہے اور یہ کیفیت اخلاق رذیلہ کو ختم کر کے رسوخ اختیار کر لے تو اس کیفیتِ راسخہ کا نام خلقِ مجسّم ہے۔ کیونکہ اس مرحلہ میں انسان اخلاقِ رذیلہ سے خالی ہو کر اخلاقِ مرضیہ سے مزیّن ہو جاتا ہے اور بلا تکلف وہ اخلاقِ حسنہ پر حاوی ہو کر ان کا منبع بن جاتا ہے اور اس کی ذات کو خلق سے اور خلق کو اس کی ذات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس گہرے تعلق کی بناء پر ان کا ایک دوسرے پر حمل بالاشتقاق کی بجائے زیدٌ عدلٌ کی طرح حمل بالمواطاۃ ہونے لگتا ہے اور یوں خلقِ مجسم بن جاتا ہے۔ خلقِ مجسّم کا یہ مرتبہ دوسروں پر اثر انداز ہو کر ان کے لیے اخلاق کا نمونہ بن جاتا ہے اور ان کے لیے قول وعمل اور اعتقادات میں اخلاق کا مربی ہو جاتا ہے۔ یہی وہ مرتبہ ہے جس پر فائز کوئی فرد معراجِ انسانی کو پہنچتا ہے اور یہی مرتبہ کمالاتِ انسانی کا جامع ہے اور اسی مرتبہ پر فائز شخصیت کو رجولیت کاملہ کا سہرا باندھا جاتا ہے اور اس پایہ کی شخصیت کے سامنے حکمتِ نظریہ اور عملیہ کے تمام فنون دست سوال پھیلاتے ہیں۔ یہی مردِ کامل اپنے خلق مجسم سے کسی معاشرے کی راہنمائی کرتے ہوئے اس کو ضلالت وگمراہی سے نجات دیتا ہے اور اس کو بامِ عروج تک پہنچاتا ہے ۔ یہی وہ انفرادی مرتبہ ہے جس کے حامل کو نبی اور رسول کے معظم لقب سے موسوم کیا جاتا ہے ۔ مگر یہ یاد رہے کہ خلق مجسم کا یہ مرتبہ اپنی تمام تر وسعتوں اور جملہ کمالات کے باجود ادراک سے ماوراء حدود سے پرے اور گنتی کے اضعاف سے خارج نہیں ہے کیونکہ ابھی تک یہ مرتبہ ایسا ہے کہ اس میں ذات اور خلق دونوں مساوی ہیں اور دونوں میں مفہوم اور صدق کے لحاظ سے مساوات قائم ہے۔

جبکہ فی الواقع اخلاق کا ایک ایسا منشاء بھی موجود ہے جس سے ظہور پذیر ہونے والے اخلاق کثرت وتعداد کے اعتبار سے بے حد وحساب ہیں اور عظمت وکیفیت کے لحاظ

سے ادراکِ عقل سے ماوراء ہیں۔ مگر اس کے باوجود وہ ذات اور منشاء ان غیر محدود اخلاق پر غالب ہے اور لامحدود ہونے کے باوجود یہ اخلاق اس ذات کے مقابلہ میں مغلوب ہیں۔ حد تو یہ ہے کہ وہ ذات مالک اور اخلاق اس کے مملوک ہیں، یہ آقا ہے اور اخلاق اس کے غلام ہیں۔ کائنات میں اس واحد مرتبہ اور مقام پر جو منفرد شخصیت فائز ہے اس کا نام نامی محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہے یہ وہی نبی الانبیاء اور سید الرسل ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے " اِنَّکَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْم " کے خطاب سے مخاطب فرمایا ہے۔

اس آیہ کریمہ میں خلق مجسم جو انبیاء میں سے ہر ایک کا لقب ہے اور خلقِ عظیم جو صرف سیّدالانبیاء کا خاصہ ہے۔ میں تین طرح سے فرق کو واضح کیا۔

پہلا یہ کہ خلقِ مجسم میں اخلاق کی کثرت قابل تحدید ہے جبکہ خلقِ عظیم میں اخلاق کی کثرت لامحدود ہے۔ دوسرا یہ کہ خلقِ مجسم میں اخلاق کی عظمت احاطہ ادراک میں ہے جبکہ خلق عظیم میں اخلاق کی عظمت ادراک سے ماوراء ہے۔ تیسرا فرق یہ ہے کہ خلق مجسم میں اخلاق کا اپنے موصوف سے تعلق اتصافی ہے جبکہ خلقِ عظیم میں اخلاق کا اپنے منشاء سے تعلق انتزاعی ہے۔

" اِنَّکَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْم " آیہ کریمہ کے اندازِ بیان پر غور کیا جائے تو یہ فرق خود بخود واضح ہو جاتا ہے۔ خلق عظیم کی خصوصیات اور اس کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چار تاکیدیں ذکر فرمانے کے بعد خلق عظیم کا اعلان فرمایا ہے۔ پہلی تاکید حرف اِنّ سے، دوسری لامِ تاکید سے، تیسری تاکید اِنَّ اور لام کے درمیان قسم مقدّر ہے اور چوتھی تاکید جملہ اسمیہ کے ذکر سے جو دوام اور استمرار کو چاہتا ہے۔ چنانچہ مفسرین نے اس آیتِ کریمہ کا ترجمہ یوں فرمایا" اِنَّکَ یا محمّد و اللّٰہ لعلٰی خلق عظیم " (۱) ان تاکیدوں کے بعد خلق عظیم کے الفاظ سے اس اہم عہدہ کا اعلان

۱۔ امام عبدالغنی نابلسی، الحدیقۃ الندیہ، ج ا ص ۴۴۳

فرمایا گیا۔ جس میں خلق اور عظیم دونوں کو نکرہ ذکر فرمایا گیا ہے۔ جبکہ علم بلاغت کا یہ قانون ہے کہ مقامِ مدح میں نکرہ تعظیم یا تکثیر کے لایا جاتا ہے۔ اس قاعدہ کے مطابق خلق کی تنکیر اخلاق کی کثرت کو ظاہر کرتی ہے اور عظیم کی تنکیر اس کی عظمت کو دوبالا کر رہی ہے۔ خلق کی تنکیر تکثیر کے لیے ماننا ضروری ہے۔ ورنہ اگر اس کی تنکیر کو بھی تعظیم کے لیے فرض کیا جائے تو پھر عظیم کا ذکر تاکید قرار پائے گا۔ حالانکہ تاکید اور تاسیس دونوں احتمالوں میں تاسیس یعنی نئے فائدہ کو ترجیح ہوا کرتی ہے اور تاسیس کا فائدہ تب ہی حاصل ہوگا جب خلق کی تنکیر کو تکثیر کے لیے تسلیم کیا جائے تاکہ عظیم کے ذکر سے نیا فائدہ حاصل ہو۔ تو اب بلاشبہ آیۂ کریمہ کا معنی یہ ہوا کہ اے پیارے محبوب بیشک آپ کے خلق کثیر ترین اور عظیم ترین ہیں۔

اس کے ساتھ یہ بھی معلوم ہوا کہ لفظ خلق کی تنکیر سے جس کثرت کا اعلان فرمایا گیا ہے وہ کثرت لامحدود ہے کیونکہ نکرہ فرد منتشر اور فرد غیر متعین ہوتا ہے اسی لیے اس کے ابہام کو عظمت اور کثرت پر محمول کیا جاتا ہے جس کے معنی یہ ہوئے کہ آپ کے اخلاق کثرتِ تعداد کے لحاظ سے بےحد و بےحساب ہیں۔

چنانچہ اخلاق کی کثرت کی لامحدودیت کو امام فخر الدین رازی نے واضح کرتے ہوئے فرمایا: "**انا اعطیناک الکوثر**" میں بھی کوثر سے مراد آپ کے اخلاق ہیں(۱)۔ اور کوثر کا معنی آپ نے یہ بیان فرمایا: "**الکوثر الشی الکثیر کثرۃ مفرطۃ**" یعنی کوثر اس کثرت کو کہا جاتا ہے جو حد سے باہر ہو۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے کوثر کا معنی یوں فرمایا: "**الکوثر هو الخیر الکثیر**" (۲) یعنی انتہائی کثرت کو کوثر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس طرح "**انا اعطیناک الکوثر**" کا معنی یہ ہوا کہ ہم نے آپ کو کثرت کے لحاظ سے بےحد و حساب

۱۔ تفسیر کبیر امام فخر الدین رازی، ج ۳۲، صفحہ ۱۲۷

۲۔ تفسیر ابن عباس سورۃ الکوثر ص ۳۹۷

اخلاق عطا فرمائے۔ یوں خلقِ عظیم میں بیان کردہ کثرت بے حد وحساب کو "انا اعطیناک الکوثر" مؤید فرمادیا۔

دوسرا فرق، یعنی آپ کے اخلاق کی عظمت کا ادراک عقل سے ماورا ہونا بھی "عظیم" کے لفظ سے واضح ہے کیونکہ عظیم کا معنی ہی یہ ہے کہ وہ چیز احاطہ وادراکِ حسی یا ادراکِ عقلی سے باہر ہو۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے متاعِ دنیا کو قلیل فرمایا کیونکہ وہ حیطۂ ادراک ہے اور آپ کے اخلاق کو عظیم فرمایا۔ کیونکہ وہ حیطۂ ادراک میں نہیں ہیں۔

چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"عظیم آنست کہ از حیطہ ادراک بیرون باشد اگر محسوس باشد از حیطہ ادراک باصرہ بیروں بود واگر معقول است ادراک عقل بداں محیط نتواں شدہ، دے تعالیٰ خلقِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را عظیم خواند وفضلے کہ اوداد عظیم گفتۂ احاطہ عقل از ادراک کہنہ آں قاصر باشد۔"(۱)

یعنی عظیم وہ چیز ہوتی ہے جو ادراک سے باہر ہو اگر وہ حسی ہو تو ادراک بصر سے اور عقلی ہو تو ادراکِ عقل سے باہر ہوگی۔ جب اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اخلاق اوران کو عطا کردہ فضیلت کو عظیم کہا ہے، تو اب اس کی حقیقت کے ادراک سے عقل قاصر ہوگی۔

علامہ عبدالغنی نابلسی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس مقام پر یہی فرمایا ہے:

"لما اجتمع فیه صلی اللّٰه علیه وسلم من خصال الکمال ما لا یحیط به حد ولا یحصر عد اثنی اللّٰه تعالیٰ علیه فی کتابه الکریم فقال انک لعلیٰ خلق عظیم."(۲)

۱۔ مدارج، ج۲، ص۳۳

۲۔ الحدیقۃ الندیۃ، ج۱، ص۴۲۷، زرقانی شرح مواہب، ج۴، ص۲۸۲

(حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام میں بے حد اور بے حساب کمالات وخصال جمع ہیں۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے ان کی تعریف خلق عظیم سے فرمائی۔)

خلق عظیم کی کمیت اور کیفیت کے غیر محدود ہونے پر حدیث شریف بھی دال ہے۔حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا:" کان خلقه القرآن " کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا خلق قرآن ہے،جس کا ایک معنی یہ ہے کہ جس طرح قرآن کے معانی اور مطالب ادراک کے لحاظ سے غیر محدود ہیں،اسی طرح آپ کے اخلاق بھی ادراک سے ماورا ہیں۔ چنانچہ علامہ نابلسی رحمۃ اللہ علیہ نے عوارف المعارف کے حوالے سے لکھا ہے:

" كما ان معانی القرآن لا تتناهی فكذالک اوصافه الجميلة الدالة على خلقه العظيم لا تتناهی "

اور پھر آگے فرمایا:

" فاذا التعرض لحصر جذيات اخلاقه الحميدة صلى الله عليه وسلم تعرض لما ليس من مقدور الانسان. " (۱)

(یعنی کان خلقہ القرآن کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح قرآن کے معانی ومطالب غیر محدود ہیں اسی طرح آپ کے اخلاق بھی غیر محدود ہیں۔)

چنانچہ آپ کے اخلاق حمیدہ کے جزئیات کا احاطہ کرنا انسان کی قدرت سے خارج ہے۔علامہ بوصیری رحمۃ اللہ علیہ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اخلاقِ جمیلہ کی غیر محدودیت کو یوں بیان فرمایا:

" انّ من معجز انک العجز من وصفک اذ لا بحده الا حصاء كيف يستوعت الكلام سجاياک و هل تنزح البحار الدلاء."(۲)

۱۔ حدیقہ،ج۱،ص۳۳۔ زرقانی شرح مواہب،ج۴،ص۲۸۵

۲۔ قصیدہ بردہ شریف،علامہ بوصیریؒ

(آپ کے اوصاف کے احاطہ سے عجز بھی آپ کا معجزہ ہے کیونکہ وہ گنتی اور شمار سے باہر ہیں جس طرح سمندر کے کنارے کوڈول سے خالی نہیں کیا جا سکتا یوں ہی کوئی کلام آپ کے کمالات کا احاطہ نہیں کر سکتا۔) علامہ سیّد احمد عابدین نے اس حقیقت کو ان الفاظ سے بیان فرمایا:

"لو بالغ الاولون والآخرون فی احصاء مناقبه و خصائصه لعجزوا جميعا ." اور پھر فرمایا "ما مثل من اراء اخصاء خصائله الا كمثل انسان مديده ليتناول الثريا بها فبالغ واكثر ان تحيط بوصفه. و اين الثريا من يد المتناول."(۱)

یعنی اگر اوّل و آخر تمام لوگ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مناقب اور خصائص کو جمع کرنا شروع کریں تو وہ سب عاجز ہو جائیں گے آپ کے خصائل کا احاطہ ایسے ہی ہے۔ جیسے کوئی شخص اپنا ہاتھ ثریا کو پکڑنے کے لیے بڑھائے۔ کثرت سے مبالغہ کرنے کے باوجود آپ کے اوصافِ کمالیہ کا احاطہ مشکل ہے۔ ثریا تک ہاتھ کیسے پہنچ سکتا ہے۔ صاحب عوارف المعارف نے حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا کے قول "کان خلقہ القرآن" کی ایک ایسی تقریر فرمائی ہے جس میں حضور علیہ السلام کے اخلاق جلیلہ، کمیت اور عظمت دونوں لحاظ سے غیر محدود اور ادراک سے ماوراء ثابت ہوتے ہیں۔ چنانچہ آپ نے فرمایا:

"دورنیست که قول عائشه رضی الله عنها، کان خلقه القرآن دران رمزے غامض و ایمائے خفی بسوئے اخلاق ربّانیه باشد."(۲)

جس کی علامہ نابلسی رحمۃ اللہ علیہ نے تشریح یوں فرمائی:

۱۔ بحوالہ جواہر البحار، ج ۳، ص ۳۵۰، یوسف نبہانی۔

۲۔ بحوالہ مدارج، ج ۲، ص ۳۳۔ عوارف المعارف اردو، ص ۳۸۳

" کان متخلقا باخلاق اللّٰہ فکما ان صفات اللّٰہ تعالیٰ لا تتناھی فکذالک اوصافہ الحمیدۃ لا تتناھی ." (۱)

یعنی ام المومنین رضی اللہ عنہا کے قول " کان خلقہ القرآن " سے مراد یہ ہے کہ حضور علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے اخلاق سے متخلق ہیں اور جس طرح اللہ تعالیٰ کے صفاتِ کمالیہ کمیت اور کیفیت دونوں طرح غیر محدود ہیں اور ماوراء العقل ہیں۔ اسی طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اخلاقِ حمیدہ بھی غیر محدود اور ماوراء العقل ہیں۔ قرآن وحدیث اور محققین کے کلام سے ثابت ہو گیا کہ خلقِ عظیم، وہ مرتبہ اور مقام ہے جو حدو حساب سے باہر اور ادراک عقل سے ماوراء ہے۔ صلی اللہ تعالیٰ علی صاحب الخلق و العظیم.

انبیاء کرام علیہم السلام کے خلق مجسم کے محدود ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح نبی الانبیاء کے مقابلہ میں انبیاء سابقین میں سے ہر ایک کی نبوت، زمان ومکان اور امت کے اعتبار سے محدود ہے۔ تو ضروری ہے کہ ان کا خلق مجسم بھی سیّد الانبیاء کے خلق عظیم کے مقابلہ میں محدود ہو۔ اور جس طرح رحمۃ للعالمین کی نبوت زمان ومکان کے اعتبار سے غیر محدود ہے اور امت جو کہ جن وانس اور ملائکہ، حیوانات، جمادات، نباتات اور افلاک وسماوات، بحرو براور وجود وامکان سب کو شامل ہے اسی طرح ان سب سے متعلق اخلاق اور " لی مع اللّٰہ وقت " (الحدیث) کے مناسب آپ کے اخلاق بھی غیر محدود ہیں اور پھر ایک لاکھ سے زائد انبیاء علیہم السلام جن کو اللہ تعالیٰ نے اعلیٰ کردار اور بلند اخلاق سے مجسم فرمایا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کی بے مثال خصوصیت پر مشتمل تمام کمالات کو اللہ تعالیٰ نے خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم میں جمع فرمایا جو نصِ قطعی سے ثابت ہے:

اُولٰئِکَ الَّذِیْنَ هَدَی اللّٰهُ فَبِهُدٰهُمُ اقْتَدِه . (۲)

ا۔ الحدیقہ، ج ا، ص ۳۳

۲۔ الانعام: ۹۰

(ترجمہ) اے پیارے حبیب ہم نے تمام انبیاء علیہم السلام کو جو کمالات عطا فرمائے ہیں ان کو آپ اپنا لیں۔

تو یہ بات واضح ہوگئی کہ انبیاء علیہم السلام کے کم وبیش ایک لاکھ چوبیس ہزار خلق مجسّم کا احاطہ آپ کو حاصل ہے جبکہ اس کے علاوہ قیامت کے بعد تک اخلاق کا ذخیرہ بھی آپ کو حاصل ہے تو معلوم ہوا کہ خلق عظیم وہ بحر بے کنار ہے جس کا احاطہ خلق مجسّم کے لفظ سے ممکن نہیں۔ لہٰذا خلق مجسّم کا اطلاق نبی الانبیاء پر ایک عمومی اطلاق ہے جبکہ آپ کی بے مثال شانِ خلق کے لیے خلق عظیم ہی مناسب اور ضروری ہے۔

تیسرا فرق بیان کرنے سے قبل اتصاف اور انتزاع کا معنی واضح کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اتصاف یہ ہے کہ محل اور صفت کا علیحدہ علیحدہ وجود ہو اور پھر صفت کے وجود کو محل کے ساتھ قائم کرتے ہوئے صفت کا اطلاق محل پر کیا جائے۔ جیسے "رجلٌ عالمٌ" یہاں رجلٌ کا اپنا وجود ہے اور علم کا اپنا مفہوم ہے مگر صفتِ علم کے وجود کو رجلٌ کے ساتھ قائم کرتے ہوئے "رَجُلٌ عَالِمٌ" کہا جاتا ہے۔ اس لیے اتصاف میں صفت کا کمیت اور کیفیت کے لحاظ سے اپنا وجود مفہوم متعین ہے اس کے متعین مفہوم میں کمی وبیشی متصور نہیں۔

انتزاع یہ ہے کہ واقع میں صرف محل اور منشاء کا وجود ہوتا ہے اور یہاں صفت کا اپنا کوئی وجود نہیں ہوتا۔ لیکن اگر اخذ کرنے والا اس منشاء اور محل سے صفت کو اخذ کرلے تو صفت کا وجود اعتباری قرار پاتا ہے۔ جبکہ واقع میں یہ وجود نہیں ہوتا، بلکہ واقع میں اس صفت کے وجود کے لیے اس کے منشاء کے وجود کو ہی کافی سمجھا جاتا ہے۔ جیسے آسمان کے لیے فوقیت کو بطور صفت ثابت کیا جاتا ہے۔ حالانکہ یہاں واقع میں صرف آسمان کا وجود ہے اور فوقیت کا کوئی اپنا وجود نہیں ہے بلکہ اس کے وجود کے لیے واقع میں آسمان کا وجود ہی کافی ہے۔ اخذ کرنے والا جب چاہے آسمان سے فوقیت کو اخذ کرکے اس کو وجود دے سکتا ہے لہٰذا انتزاع میں صفت کی کیفیت اور کمیت چونکہ واقع میں متعین نہیں ہے۔ اس لیے اس میں کمی

بیشی ممکن ہے غرضیکہ اتصاف میں صفت کا مفہوم متعین ہونے کی بناء پر اس میں کمی و بیشی ممکن نہیں جب کہ انتزاع میں صفت کا وجود متعین نہ ہونے کی بناء پر اس میں کمی و بیشی ممکن ہے بلکہ اس کی کیفیت اور کمیت کا تعین اخذ کرنے والے پر موقوف ہے وہ جس استعداد سے اخذ کرے گا یہ صفت کیفیت و کمیت کے لحاظ سے اسی شان سے وجود میں آئے گی۔

اس وضاحت کے بعد یہ معلوم ہو سکے گا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات اور خلق عظیم میں کون سا تعلق ہے۔آیۂ کریمہ "انک لعلی خلق عظیم " سے واضح ہوتا ہے کہ یہ تعلق اتصافی نہیں ہے بلکہ انتزاعی ہے کیونکہ قرآن پاک نے اس تعلق کو لفظ "علیٰ" سے تعبیر کیا ہے جبکہ عربی زبان میں لفظ "علیٰ" کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ اپنے ماقبل کا اپنے مابعد پر استعلاء ظاہر کرتا ہے۔اس لیے آیہ کریمہ کا معنی یہ ہوگا۔اے پیارے حبیب علیہ الصلوٰۃ والسلام آپ خلق عظیم پر غالب اور مستعل ہیں گویا آپ کے مغائر خلق کا کوئی وجود نہیں ہے بلکہ آپ کا وجود ہی خلق کے وجود کے لیے کافی ہے آپ ہی خلق کے مالک اور منشاء ہیں۔ آپ جب چاہیں جیسے چاہیں اور جتنا چاہیں اپنے بحر اخلاق میں سے کسی کو مستفیض فرمائیں اور یوں ہی آپ سے اخذ کرنے والا جب چاہے جتنا چاہے اس کو اس وقت اتنے اور ایسے ہی اخلاقِ حسنہ میسّر ہوں گے۔گویا اخذ کرنے والے کی استعداد و استطاعت پر موقوف ہے کہ وہ کس قدر اخذ کر سکتا ہے۔منشاء کامل ہے اور پوری آب و تاب سے موجود ہے۔

چنانچہ علامہ نابلسی وغیرہ نے اس آیت کریمہ کی تفسیر میں فرمایا "لعلی خلق عظیم" "اے مستعل علیه مالک له لا هو مالک " لک . (۱) پھر فرمایا "هذا غاية الكمال ان يملک المقامات و يكون فيها على حسب ما يريد "۔ (۲) کہ آپ خلق عظیم پر غالب اور اس کے مالک ہیں۔اخلاق آپ پر غالب یا مالک نہیں ہیں۔یہی انتہائی کمال ہے کہ آپ تمام مقامات کے مالک ہو گئے اور اپنی مرضی سے جیسے چاہیں تصرف فرمائیں۔

ا۔زرقانی،شرح مواہب،ج ۴،ص ۲۸۳۔ ۲۔ الحدیقہ،ج ا،ص ۴۳۳

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

"حقیقت آنست کہ ہیچ فہم و ہیچ قیاس بحقیقت مقام آنحضرت وکہنہ حال عظیم۔ چنانچہ ہست نرسد وہیچکس اوراچنانکہ او ہست جز خدا انشاءسد۔"(۱)

یعنی حقیقت میں کوئی فہم و ادراک حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مقام کی کہنہ تک نہیں پہنچ سکتا۔ جیسے آپ ہیں ایسے آپ کو کسی نے نہ پہچانا۔

جب یہ معلوم ہوا کہ خلق عظیم کا حضور علیہ الصلوٰۃ السلام کی ذات سے تعلق انتزاعی ہے تو اس سے درج ذیل امور ثابت ہوں گے۔

۱۔ یہ کہ آپ کی ذات سے صرف عظیم صفات ہی منسوب ہوں گے کیونکہ انتزاعیات کا وجود منشاء سے حاصل ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ جن صفات کے لیے منشاء ہے اس سے وہی صفات حاصل ہوسکیں گے۔

۲۔ یہ کہ دائرہ امکان کے عظیم اوصاف میں سے کسی کا آپ سے انتفاء نہیں ہو سکے گا۔ کیونکہ منشاء سے انتزاعیات کا حصول تو ہوسکتا ہے مگر نفی کرنے سے ان کا انتفاء نہیں ہوسکتا۔

۳۔ یہ کہ اخلاق واعمال کی عظمت کا معیار حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات ہے۔ لہٰذا وہی اخلاق و اعمال عظیم قرار پائیں گے جن کو آپ کی ذات سے نسبت ہوگی ورنہ نہیں، کیونکہ انتزاعیات کا تحقق منشاء کے بغیر ممکن نہیں۔

۴۔ یہ کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے عظیم کمالات کا ثبوت کسی دلیل کا محتاج نہیں۔ کیونکہ خود منشاء کا وجود ہی انتزاعیات کے وجود کے لیے دلیل ہے۔

۵۔ یہ کہ آپ کی ذات سے متعلق فضائل و کمالات کے بیان میں مبالغہ نہیں ہوسکتا کیونکہ منشاء سے متعلق انتزاعیات کی کوئی حد نہیں ہوتی کہ اس سے تجاوز کا سوال پیدا ہو۔ صلی اللہ تعالیٰ علیٰ حبیبہٖ و بارک وسلم۔

۱۔ مدارج، ج ۲، ص ۳۴

مدرسۃ الرسول اور اس کے اثرات

پس منظر

انسان کا وجود ہر خیر و برکت اور اقبال و سعادت کی کنجی اور ہر مشکل اور ہر مسئلہ کا حل ہے۔ یہی مقصودِ تخلیق ہے اور اسی کو ابدی سعادت مقدّر ہے۔

مگر جب اس کی ساخت میں کجی آ جاتی ہے۔ اس کی تہذیب فاسد ہو جاتی ہے اور حقیقی انسان نایاب ہونے لگتے ہیں اور بہترین انسان بنانے کا رواج اٹھ جاتا ہے تو ایسے میں اللہ تعالیٰ کسی کامل انسان کو لوگوں کا مربّی اور معلم بنا کر بھیجتا ہے۔

لم تكن نبوة قط الا كان بين يديها جاهلية. (۱)

ہر نبی کی بعثت سے قبل جہالت کا دور دورہ ہوتا ہے۔

خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قبل فترت طاری تھی، ساری دنیا میں کہیں علم کا نام ونشان نہ تھا، بت پرستی، مردار خوری، ارتکاب فواحش کا دور تھا۔ معاشرہ صلہ رحمی سے ناواقف، غارت گری اور غرور وتکبر سے لبریز تھا، کمزوریوں کی پامالی اور ان کو حیوانات کے مرتبہ پر رکھنا فخر قرار دیا جاتا تھا، خصوصاً خطہ عرب ہزاروں برسوں کی فترت کا جامع تھا، جو علم سے غیر مانوس اور تعلیم وتعلم کا دشمن تھا، جہاں کلمہ خیر سننے سنانے کو بدترین موت قرار دیا جاتا تھا۔

۱۔ ترمذی ص ۴۵۴

اذ قالوا اللھم ان کان ھذا ھو الحق فامطر علینا حجارۃ من السماء او ائتنا بعذاب الیم. (۱)

کفار مکہ کہہ رہے تھے اگر یہی (کلمہ خیر) حق ہے۔تو پھر ہمیں عذاب کی موت بہتر ہے۔

مدرسہ کی ضرورت:

اللہ تعالی جو خالق حقیقی اور کائنات کا منتظم اعلیٰ ہے، کی عادتِ کریمہ ہے کہ اندھیرے کے بعد اجالا لاتا ہے، رات کے بعد دن، خزاں کے بعد بہار، باطل کے اندھیروں کے بعد حق کی شمع کو روشن فرماتا ہے اور خبیث کو طیب سے ضرور جدا کرتا ہے۔اس لیے اس نے اپنے فضل وکرم سے ایک نور پیدا فرمایا۔ایک روشن دلیل عطا فرمائی جو اندھیروں کو اجالے سے بدل دے اور کفر کی ظلمتوں پر نورِ ہدایت کو غالب کردے۔

لَمْ یَکُنِ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْ اَھْلِ الْکِتَابِ وَالْمُشْرِکِیْنَ مُنْفَکِّیْنَ حَتّٰی تَاْتِیَھُمُ الْبَیِّنَۃ رَسُوْلٌ مِنَ اللّٰہِ. (۲)

کفار اس وقت تک باز نہیں آئیں گے جب تک رسول اللہ کی شکل میں ایک واضح دلیل نہیں آئے گی۔

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو آپ نے اردگرد کے ماحول کا جائزہ لیا، دوردراز سفر کرکے دنیا کا مشاہدہ فرمایا تو ہر طرف کفر وعصیان ہی نظر آیا:

ظَھَرَ الْفَسَادُ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا کَسَبَتْ اَیْدِی النَّاس. (۳)

ہر طرف بحروبر میں فساد برپا ہے۔

۱۔ الانفال:۳۲

۲۔ البینۃ: ۱

۳۔ الروم:۴۱

تو آپ نے دین حق کو دوبارہ بحال کرنے، اس کی خزاں کو بہار میں بدلنے، اس کی بجھی ہوئی شمع کو دوبارہ روشن کرنے کا عمل شروع کیا، تو سب سے پہلے آپ نے مردم سازی سے کام کی ابتداء کی کیونکہ کوئی دین بھی افراد کی مساعی ان کے عزم واستقلال اور ایثار قربانی کے بغیر کامیابی کی منزل کو نہیں پا سکتا، اسی لیے تمام انبیاء کو یہی مردم سازی کا کام کرنا پڑا۔

مشکلات:

لیکن خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کام اس سطح سے شروع کرنا پڑا جہاں سے کسی دوسرے نبی کو نہیں کرنا پڑا۔ اس لیے کہ عام طور پر دیگر انبیاء علیہم السلام کی قوموں کی معاشرتی سطح اتنی پست اور گری ہوئی نہ تھی جتنی کہ عرب جاہلیت کی گر چکی تھی۔ پھر یہ کہ دیگر انبیاء علیہم السلام کے ذمہ ایک مخصوص علاقہ یا قوم کی اصلاح تھی جبکہ آپ کے ذمہ تمام قوموں، علاقوں اور قیامت تک کی جہالتوں کا مقابلہ تھا۔ کیونکہ نبوت ختم ہونے کے سبب آپ آخری نبی تھے۔

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيّٖنَ.

اور پھر نبوت بھی آفاقی اور عالمی

وَ مَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِيْنَ. (الانبیاء:۱۰۷)

وَ مَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ. (سبا : ۲۸)

لہٰذا آپ کی تعلیم وتحریک بھی آفاقی اور عالمی قرار دی گئی جبکہ سابق انبیاء علیہم السلام کی تعلیم وتربیت محدود وقت کے لیے ہونے کے باوجود تحریفات سے نہ بچ سکی، کیونکہ کسی بھی تحریک وتعلیم پر خارجی عوامل یا داخلی انتشار اثر انداز ہو کر اسے ختم یا کمزور کر دیتے ہیں اور انقلاب زمان ومکان اور تبدیلی اقوام کی بناء پر دین یا تعلیم وتربیت میں تحریفات کا

پیدا ہونا ایک تاریخی حقیقت ہے۔

خطاب آخری ہو، اس کی اشاعت آفاقی اور عالمی مطلوب ہو، زمانہ وہ کہ اس میں نہ صحافت کا تصور ہے اور نہ ہی برقی اور ایٹمی قوت انسان کے قابو میں ہے اور نہ ہی آواز پھیلانے اور بلند کرنے والے آلات کا وجود ہے۔ اب امکان ہے تو صرف شخصیات کے تعاون کا، مگر موجودہ شخصیات کا عالم یہ ہے کہ وہ:

كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلّ. (الاعراف:۱۷۹)

حیوانات سے بھی گئے گزرے تھے۔

سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ. خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَ عَلٰى سَمْعِهِمْ وَ عَلٰى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ. (بقرۃ:۶)

غرضیکہ زمین سنگ لاخ ہے، اس میں ایسے سدا بہار درخت کی تخم ریزی جس کی جڑیں تحت الثریٰ سے گہری اور اس کے تنے کی بلندی آسمانوں سے ماوراء، جس کی شاخوں کا پھیلاؤ اطراف عالم میں ہو اور مضبوط اور تناور ایسا ہو کہ ہر قسم کے طوفان اور آندھیوں میں بھی خم آور نہ ہو، یہ کام ممکنات عادیہ میں سے نہیں ہے۔

كَلِمَةٌ طَيِّبَةٌ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِيْ اُكُلَهَا كُلَّ حِيْنٍ بِاِذْنِ رَبِّهَا. (ابراہیم:۲۲)

ترجمہ: کلمہ طیبہ کی مثال ایسے درخت کی ہے جس کی جڑ گہری اور ثابت اس کی شاخ آسمان تک بلند اور ہر موسم میں ثمر آور ہو اللہ کے حکم سے۔

اس میں اذن ربّ اور اس کی ہی نصرت ضروری ہے جس کے حامل انبیاء کرام علیہم السلام ہی ہو سکتے ہیں کہ دنیاوی وعادی اسباب معدوم ہونے کے باوجود وہ اذنِ ربّ یعنی اپنے مشن کی صداقت اور حقانیت پر کامل یقین رکھتے ہیں اور کام کو توکل علی اللہ کی بنیاد پر شروع کرتے ہیں۔

خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کا مشن بھاری ہے۔ اس لیے ان کے لیے اذن رب بھی مخصوص ہے۔

لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ. (الصف:۹)

ترجمہ: تاکہ مشرکین کے پسند نہ کرنے کے باوجود اس کو تمام ادیان پر غالب کر دے۔

وَاللّٰهُ مُتِمُّ نُوْرِهٖ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُوْنَ. (الصف:۸)

ترجمہ: اللہ اپنے نور کو تمام فرمائے گا خواہ کافر پسند نہ بھی کریں۔

لہٰذا آپ نے مردم سازی کا کام کرنے کے لیے منصوبہ بندی فرمائی کہ درس گاہ ہو جس میں تعلیم دی جائے، کیونکہ اذن ربّ ہو چکا ہے۔ نصاب تعلیم پہنچ چکا ہے۔ مدرسہ کے اغراض و مقاصد متعین ہو چکے ہیں، معلّم کو اب طلباء کی ضرورت ہے تاکہ عملی طور پر تعلیم شروع کر دی جائے۔

مدرسہ کے اغراض و مقاصد

اغراض و مقاصد:

ایسے مثالی افراد تیار کرنا جو اس علمی تحریک کے لیے سب کچھ قربان کر سکیں، وہ ایسے پاکیزہ ہوں جن کا قول و فعل نازک ترین مواقع پر بھی للٰہیت پر مبنی رہ سکے اور وہ فکری اور عملی میدانوں میں اجتہادی کارنامے سرانجام دیتے ہوئے مقاصد شرعیہ اور انسانی ضروریات میں تطبیق دے سکیں اور بالآخر ایک ایسا معاشرہ تیار کر سکیں جو قیامت تک پیدا ہونے والے ہر مثالی معاشرہ کے لیے نمونہ ثابت ہو۔

نصابِ تعلیم اور اس کی خصوصیات:

مدرسہ نبوت کا نصاب کتاب اللہ جس کے اصول و قواعد ایسے جامع اور مضبوط ہیں

کہ ہر دور میں زندگی کے ہر شعبہ اور اس کے تغیر و تبدل کا ساتھ دے سکتے ہیں اور ترقی کے ہر مرحلہ میں رہنمائی کا کام دیتے ہیں۔

تَبَارَکَ الَّذِیْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰی عَبْدِهٖ لِیَکُوْنَ لِلْعَالَمِیْنَ نَذِیْرًا۔ (الفرقان:۱)

ترجمہ: برکتوں والی وہ ذات ہے جس نے اپنے خاص بندے پر قرآن نازل فرمایا تا کہ سب کائنات کے لیے انتباہ ہو سکے۔

ہر دور میں حق و باطل میں امتیاز پیدا کرنے والی کتاب اپنے بندہ کو عطا فرمائی تا کہ ہر طبقہ اس سے رہنمائی حاصل کر سکے اور پھر جدید سے جدید تحقیقات میں بھی اس کے اصول تابندہ ہیں اور کسی مرحلہ میں کمزور اور عاجز نہیں ہو پاتے۔

اِنَّهٗ لَکِتَابٌ عَزِیْزٌ لَا یَاْتِیْهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهٖ تَنْزِیْلٌ مِّنْ حَکِیْمٍ حَمِیْدٍ. (حم السجدہ:۴۱)

ایسی غالب کتاب کہ کوئی کمزوری کسی بھی طرف سے اس میں نہیں آ سکتی کیونکہ اس کا نازل کرنے والا حکمتوں اور تعریفوں کا مالک ہے۔ یہ نصاب تمام علوم و فنون کا جامع ہے جس میں ہر چیز کو بیان کر دیا گیا ہے اور قیامت تک کے عجائبات اور کمالات اس کی تشریحات قرار پائیں گی۔

مَا فَرَّطْنَا فِی الْکِتَابِ مِنْ شَیْءٍ . (الانعام:۳۸)

ہم نے کتاب میں کوئی کمی نہیں چھوڑی، بلکہ ہر چیز کو بیان کر دیا ہے۔

تِبْیَانًا لِّکُلِّ شَیْءٍ . (النمل : ۱۹)

معلّم اور اس کا تعارف:

عالمی اور آفاقی مدرسہ کے لیے جس معلم اور استاذ کا انتخاب کیا گیا ہے، وہ بھی آفاقی علوم کا حامل وہ ماہر ہے اور بے مثال خصوصیات کا جامع ہے۔

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلاً مِنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَ يُزَكِّيْهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ. (آل عمران:۱۶۴)

ترجمہ: ہم نے مومنین پر خصوصی احسان فرماتے ہوئے ان کو ایسا معلم دیا ہے جو ان سے مانوس ہو کر تعلیم دیتا ہے ان کی اخلاقی تربیت کرتا ہے اور کتاب وحکمت سکھاتا ہے۔

یہ استاذ معاشرتی امور کا بھی ماہر ہے کہ معاشرہ کے لیے مفید اور اس کے لیے نقصان دہ امور کو تفصیلی طور پر جانتا ہے۔لہٰذا وہ اس شعبہ میں بہترین تعلیم دیتا ہے:

يَاْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَ يَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ . (الاعراف:۱۵۷)

ترجمہ: ان کو بھلائی کا حکم دیتا ہے اور برائی سے منع کرتا ہے۔پاک چیزوں کو حلال اور خبیث چیزوں کو حرام فرماتا ہے۔

معلّمانہ خصوصیات میں شفیق ایسا کہ تمہاری معمولی سی تکلیف بھی اس پر گراں گزرتی ہے اور تمہاری جان ومال،عزت پر نچھاور ہونے والا ہے اور انتہائی رافت ورحمت کا خوگر جس کی دنیا میں کوئی مثال نہیں ہے۔

عَزِيْزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيْصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَؤُوْفٌ رَّحِيْمٌ. (التوبہ:۱۲۸)

اس کی سوچ انتہائی وسیع ہے کہ مستقبل کو بھی اسی طرح جانتا ہے جیسے ماضی اور حال کو جانتا ہے۔

وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِيْنٍ. (التکویر:۲۴)

اس استاذ کی زبان سے نکلنے والا ہر لفظ نشان حقیقت ہے۔

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى . اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى . (النجم:۳،۴)

غرضیکہ اس معلم کائنات کو تمام خوبیوں سے آراستہ کیا گیا ہے جس کی اتباع سے ہر قسم کی خوبی اور کمال حاصل کیا جا سکتا ہے۔

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ. (الاحزاب:۲۱)

تدریس کی ابتدا

ابتداءِ تدریس:

مشکلات اور حالات ناسازگار ہونے کے باوجود آپ نے تدریس کی ابتداء کر دی اور سب سے پہلے ان لوگوں کو تعلیم کے لیے متوجہ کیا جو قدرے آپ کی زندگی میں شریک تھے یا آپ کے قریب ترین تھے۔ چنانچہ رفیقہ حیات حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا اور منفرد قریبی دوست ابوبکر رضی اللہ عنہ اور معاون خاص چچازاد بھائی علی رضی اللہ عنہ کو تعلیم دی۔ جس میں آپ کو کامیابی ہوئی، اس کے بعد آپ نے معاشرہ کے ضعیف اور ناتواں لوگوں کو علم کی طرف متوجہ کیا اور ان کو چلتے پھرتے دعوتِ علم دیتے جو لوگ ان میں سے اس علمی تحریک میں شامل ہوتے، ان کو احتیاط کی تنبیہ بھی فرماتے تاکہ ان کو اپنے مقاصد میں دشواری پیش نہ آئے اور یہ تحریک آگے بڑھ سکے۔

تیسرے مرحلہ میں آپ نے مکہ مکرمہ سے باہر مختلف راستوں پر آنا جانا شروع کیا جس میں مسافروں اور راہگیروں کو دعوتِ علم دیتے اور ان کو اس تحریک کے فوائد سے آگاہ فرماتے۔

اس مرحلہ میں یہ اہم پروگرام بھی شامل تھا کہ موسم حج کے موقع پر دور دراز سے آئے ہوئے حاجیوں سے ملاقات کرنا اور ان کو اس علمی تحریک میں شامل ہونے کی دعوت دینا

اور اس کا تعارف اور فائدہ بیان کرنا شامل تھا۔ جو حاجی یا مسافر آپ کی دعوت پر لبیک کہہ دیتے ان کو عمل کے لیے ایک مختصر چارٹ بھی دیتے اور آئندہ رابطہ قائم رکھنے کی ہدایت فرماتے اس طرح قُمْ فَاَنْذِرْ کے ابتدائی مراحل طے ہوئے تو اب دوسرے مرحلہ اَنْذِرْ عَشِيْرَتَکَ الْاَقْرَبِيْنَ پر آپ نے جب عمل شروع کیا تو اب قریش نے تمام تعلقات اور ان کے تقاضوں کو پس پشت ڈال دیا اور آپ کے شاگردوں کے جانی دشمن بن گئے اور آپ کے خاندان کو شعب ابی طالب میں علاقہ پابند کر دیا اور تین سال کے قریب آپ کو اہل خاندان سمیت محصور رکھا۔ اس کے بعد قریبی معاونین، رفیقہ حیات اور مشفق چچا ابو طالب کے فوت ہونے پر تو کھلے بندوں قریش مکہ نے غنڈہ گردی شروع کر دی، جس کی بناء پر مجبوراً بعض طلباء کو حبشہ کی طرف ہجرت کرنے کا حکم دینا پڑا۔ چنانچہ ابتداء میں ۱۰ مرد اور ۴ عورتیں مکہ سے حبشہ کو روانہ ہو گئے۔ اگرچہ اہل مکہ نے ان حضرات کا تعاقب کیا مگر یہ لوگ بخیریت نکل گئے۔ ایک مرتبہ دھوکہ دے کر ان لوگوں کو مکہ والوں نے واپس بھی بلا لیا مگر دھوکہ کا علم ہو جانے پر دوبارہ واپس جانا پڑا۔ دوسری مرتبہ مزید طلباء کو آپ نے ہجرت کی اجازت دے دی۔

اب ہجرت کرنے والوں کی تعداد تقریباً ۹۰ ہو گئی۔ آپ نے خود بھی منتظم اعلیٰ ربّ ذوالجلال سے ہجرت کی اجازت طلب فرمائی مگر "لِرَبِّکَ فَاصْبِرْ" فرمایا گیا اور اجازت نہ ملی۔ چنانچہ مکہ میں رہ کر نامساعد حالات میں ہی کام کرنا پڑا اور گھر پر ہی سلسلہ تعلیم جاری رکھا گیا، مخالفین کے ظلم وتشدد سے تنگ آ کر ایک دفعہ طائف کو روانگی فرمائی مگر مکہ والوں کے اثر ورسوخ کی بناء پر وہاں کے لوگوں نے بھی تعاون سے انکار کر دیا بلکہ الٹا اذیت پہنچائی۔ آپ اور آپ کے خادم خاص زید بن حارثہ واپس لوٹنے پر مجبور ہو گئے تاہم اس سفر میں بھی کچھ کامیابی ہوئی کہ جاتے اور آتے ہوئے راستہ میں لوگوں سے تعارف ہو گیا بلکہ ایک نصرانی آپ کی تحریک میں شامل بھی ہو گیا جس کی وجہ سے اس کے زیر اثر لوگ بھی ہمدرد ہو گئے۔ (زادالمعاد، ج۱، ص۲۸)

ابتدائی مقاصد میں کامیابی:

غرضیکہ تیرہ سال تک آپ کو اپنا مدرسہ اور تعلیم اوپن رکھنا پڑی اور چل پھر کر موقعہ اور افراد کی مناسبت سے نظام تعلیم کو گشتی انداز میں جاری رکھا جس سے آپ نے علمی تحریک کو دور تک متعارف کرایا اور اب لوگوں میں اس علمی تحریک کے بارے تبصرے شروع ہو گئے اور یوں مدرسہ کے ابتائی مراحل اپنے مقاصد حاصل کرتے چلے گئے۔ اب ضرورت تھی کہ ان منتشر اثرات کو مجتمع کیا جائے تا کہ اس اجتماع سے تحریک نئے مرحلہ میں داخل ہو سکے۔

مرکز کی ضرورت:

اس لیے اب منتظم حقیقی ربّ کائنات کی طرف سے۔ نئے منصوبہ پر عمل کا اشارہ مل گیا جس کی بناء پر معلّم مکرم حج کے موقعہ پر مختلف وفود سے ملاقات میں مستقل مدرسہ قائم کرنے کی رغبت دلاتے اور فرماتے کہ اگر آپ لوگ منظور کریں اور انتظامات کریں تو آپ کے ہاں مستقل مدرسہ کا قیام عمل میں لایا جائے مگر کسی نے اس پیشکش کو قبول نہ کیا صرف ایک مدنی وفد جو کہ ۶/ افراد پر مشتمل تھا، اس کے پاس جب منیٰ میں آپ تشریف لے گئے، ان کو اپنا اور تحریک کا تعارف کرایا تو انہوں نے تحریک علم میں شامل ہونے پر رضامندی کا اظہار کیا مگر مدینہ میں مستقل مدرسہ کے قیام کی پیش کش پر غور اور مشورہ کی مہلت چاہی چنانچہ ان حضرات نے واپس مدینہ پہنچ کر حاصل کردہ تعلیم کو متعارف کرایا جس کو وہاں ذمہ دار لوگوں نے پسند کیا اور انہوں نے تعلیم دینے والے استاذِ محترم کے متعلق معلومات حاصل کیں۔ جس کے نتیجے میں آئندہ سال حج کے موقعہ پر اہل مدینہ کا ۱۲ رکنی ایک ذمہ دار وفد روانہ ہوا جن کو یہ اختیار دیا گیا کہ وہ استاذِ معہود سے ملاقات کر کے مزید معلومات حاصل کرے اور اگر مناسب سمجھے تو ان سے اسباق پڑھ لیں تا کہ واپس آ کر مدینہ میں بھی اس کام کو آگے بڑھایا جائے۔

چنانچہ جب معلّم کائنات نے حسب انتظار اس وفد سے ملاقات کی تو یہ تمام لوگ شرف تلمذ سے مشرف ہوئے اور اس کے بعد جب استاذِ محترم نے مستقل ادارہ کے قیام پر بات کی تو وفد نے نہایت شوق و ذوق کا مظاہرہ کیا اور مزید مہلت چاہی تا کہ بہتر انتظامات ہوسکیں تاہم انہوں نے استاذِ محترم سے تحریک علم کی مزید اشاعت کا عہد کیا۔ مدرسہ کے قیام کے متعلق آئندہ سال تفصیلات طے کر لی جائیں گی۔ اس طرح بیعت عقبہ اولیٰ کے شرکاء نے واپس مدینہ پہنچ کر تعلیم و تعلّم کا کام شروع کر دیا اور مختلف مقامات پر علمی مراکز (مساجد) قائم کیے۔ چنانچہ دار بنی زریق میں پہلا سنٹر قائم ہوا، جس میں باقاعدہ نصاب (قرآن) کے مطابق تعلیم شروع کر دی گئی۔ (زادالمعاد ۱/۳۸)

اور اس کے ساتھ مدینہ میں مستقل یونیورسٹی کے قیام پر بھی کام شروع ہو گیا، جس کے لیے ایک کمیٹی تشکیل دے دی گئی تا کہ وہ اس منصوبے کو آگے بڑھا سکے اور ضروری معاملات کو طے کرے۔ چنانچہ کمیٹی نے آبادی کے اکابرین سے رابطہ کر کے یونیورسٹی کی منظوری حاصل کر لی اور فیصلہ ہو گیا کہ یہاں یونیورسٹی قائم کی جائے جس میں مختلف فنون کو نصابی صورت میں پڑھایا جائے اور تحریک علم کے بانی، معلّم کائنات کو یہاں تشریف لانے کی دعوت دی جائے تا کہ ان کی ہدایات کے مطابق جامعہ کے لیے جگہ اور تعمیرات کا انتظام کیا جائے۔

ادھر مدینہ میں زیر تعلیم طلباء نے دینی علم کی اس تحریک کو مدینہ کی تمام آبادی میں پھیلا دیا تھا اور لوگوں میں علمی ذوق و شوق پیدا کر کے ان میں جامع العلوم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت اور دیدار کی تڑپ پیدا کر دی تھی۔

جب کہ مکہ میں علم اور جہالت کی کھلی جنگ شروع ہو چکی تھی اور اہل مکہ اپنے اقتدار کے لیے خطرہ محسوس کر رہے تھے کیونکہ تیرہ سال سے سلگتی ہوئی علمی چنگاری زیر زمین اپنی حرارت کو پھیلاتی رہی اور اب مختلف مقامات پر شعلوں کی شکل میں نمودار ہو رہی تھی۔

فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ کے مطابق اعلانیہ تعلیم شروع ہو چکی تھی جس کی بناء پر قریش نے استاذِ محترم اور طلباء پر اخلاق سوز حملے شروع کر دیئے تھے اور طلباء کو ظلم وتشدد کا نشانہ بنایا جا رہا تھا۔ رؤف ورحیم استاذ، اپنے طلباء کی یہ حالت دیکھ کر بار بار منتظم حقیقی سے درخواست کرتے تھے کہ اے ربّ تعالیٰ مدرسہ کو یہاں سے منتقل کرنے کی اجازت دی جائے، فیصلہ تو ہو چکا ہے لیکن اعلان کی تاخیر میں حکمت ہے، تا کہ مدینہ والے انصار بننے اور استاذ اور متعلمین کو مہاجر بننے کا موقع فراہم کیا جائے اور دونوں فریق اپنے مطلوب میں انتہائی اشتیاق کے مرتبہ پر پہنچ جائیں تا کہ آنے والی مشکلات کو خندہ پیشانی سے برداشت کر سکیں۔

مدینہ منورہ میں اسعد بن زارہ رضی اللہ عنہ بقیع الخضمات کے مقام پر با قاعدہ تعلیمی نظام چلا رہے تھے اور وہ جمعہ کے اجتماع میں علم اور اس کے فضائل اور معلّم کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے مناقب اور ان کی برکات سے عوام کو آگاہ فرما رہے تھے۔ جس کی وجہ سے مدینہ کے چھوٹے بڑے، مرد اور عورتیں آپ کی زیارت کے لیے مشتاق بن چکے تھے اور ہر وقت تمنا کرتے تھے کہ کب مبارک ہستیوں کی زیارت نصیب ہوگی، وہ کب تشریف لائیں گے جن کا ذکر ہمارے دلوں کی راحت بن چکا ہے۔ (زادالمعاد۔ ۱/۳۸)

اب جب حج کا موقعہ آیا تو عقبہ بن عامر کی قیادت میں ستر افراد کا وفد تیار ہوا جو کہ حضور علیہ السلام کو مدینہ منتقل ہونے کی دعوت دے گا اور ہر قسم کے تعاون کا یقین دلائے گا۔ چنانچہ بیعت عقبہ ثانیہ، کے موقع پر ان حضرات نے مدینہ والوں کی طرف سے دعوت دی اور ہر ممکن ہر حالات کا مقابلہ کرنے کا عدہ کیا، اس پر معلّم کائنات نے ان میں سے بارہ حضرات کو نقیب مقرر فرمایا اور ان کو رابطہ قائم رکھنے کی ہدایت فرمائی۔ (زادالمعاد۔ ۱/۳۸)

مدینہ منورہ میں مرکز کا قیام:

اس کے بعد انتقال مکانی کا منتظم حقیقی نے اعلان فرما دیا اور مدینہ میں نقیب

حضرات کو پروگرام سے مطلع کر دیا گیا۔ طلباء کرام کو خفیہ ہدایات دے دی گئیں۔ جب طلباء کا انخلاء مکمل ہو گیا تو خود استاذِ معظم کوچ فرما کر مدینہ منورہ پہنچ گئے۔ اوّلاً چودہ دن قبا کے مقام پر قیام فرما کر وہاں مدرسہ اور مسجد کی بنیاد رکھی اور پھر دوسرا جمعہ راستہ میں مدینہ کی آبادی میں پڑھا۔ قبا میں طلباء کو کچھ اسباق پڑھائے۔ (زادالمعاد: ۱/۳۰) اور ساتھ ہی مدینہ میں مستقل جامعہ کے لیے غور وفکر اور مشورے ہوتے رہے۔ مدینہ منورہ پہنچنے پر پرتپاک استقبال کیا گیا اور آتے ہی مہاجرین طلبہ کے لیے عارضی انتظام فرمایا کہ آبادی کا ہر ذی استطاعت فرد اپنے ہمراہ مہمانوں کو رکھے۔

مسجد و مدرسہ کی تعمیر

جامعہ کی تعمیر:

اس کے ساتھ ہی آپ نے مدرسہ کے موزوں جگہ کی تلاش میں مدینہ منورہ کا دورہ فرمایا۔ ایک جگہ پسند فرمائی مالکان سے جگہ خریدنے کا فیصلہ فرمایا تو بنی نجار نے مفت جگہ دینے کی پیش کش کی مگر آپ نے قبول نہ فرمائی بلکہ جگہ خریدنے اور تعمیر کے لیے اجتماعی شرکت کو ترجیح دی تاکہ عوام میں نیکی کے لیے تحریک پیدا ہو سکے چنانچہ آپ نے اجتماعی فنڈ قائم فرمایا، جس سے جامعہ کے لیے جگہ خریدی گئی اور پھر تعمیر کا کام شروع کیا گیا تو اس میں بھی عمومی شرکت کی دعوت دی جس میں ہر ایک نے حصہ لیا۔ حتیٰ کہ معلّم کائنات اور استاذِ کل نے خود بھی اپنے مبارک کندھوں پر پتھر اٹھائے اور تعمیر کی نگرانی بھی فرمائی۔ (زاد المعاد: ۱/۳۹)

مسجد کی تعمیر پہلے مکمل کی گئی اور اس کے ساتھ شمالی حصہ میں جامعہ کے طلباء کے لیے دارالاقامہ (صُفہ) تعمیر کیا گیا جس میں سینکڑوں طلبہ کے قیام کو پیش نظر رکھا گیا۔ اب

جامعہ کی تعمیر مکمل ہوتے ہی مختلف مقامات پر عارضی طور پر رہائش پذیر طلباء کو جامعہ کے دارالاقامہ میں منتقل کر دیا گیا، تاکہ طلباء بے تکلفی سے اپنے ماحول میں رہ سکیں۔ اب چونکہ تعلیم وتربیت کی بنیادی ضروریات مہیا ہو چکی تھیں اسلیئے بلاتاخیر باقاعدہ تعلیم کا نظام شروع کر دیا گیا۔ اگرچہ ہجرت کے دوران اور اس کے بعد ہنگامی اوقات میں بھی تعلیم میں تعطل پیدا نہ ہونے دیا گیا کیونکہ جسمانی غذا کی طرح روحانی غذا کے بغیر بھی زندگی باقی نہیں رہتی اس لیے روحانی ضرورت کا تسلسل قائم رکھنا ضروری تھا۔ چنانچہ جامعہ کی تعمیر سے قبل بھی مدینہ میں اجتماعی کلاس قائم فرما کر دار بنی سالم میں جمعہ کو خطاب فرمایا، یہ مدینہ منورہ میں پہلا خطبہ تھا جس میں آپ نے فرمایا:

يٰاَيُّهَا النَّاسُ قَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ.

ترجمہ: اے لوگو اپنے دائمی فائدے کے لیے کچھ پیش کرو۔

اور قیامت اور اس کے منظر کو بیان فرمایا اور آخر میں فرمایا:

فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ اَنْ يَّتَّقِيَ بِوَجْهِهٖ مِنَ النَّارِ وَ لَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ فَلْيَفْعَلْ وَ مَنْ لَّمْ يَجِدْ فَبِكَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ فَاِنَّهَا تُجْزِي الْحَسَنَةَ بِعَشْرِ اَمْثَالِهَا. (زاد المعاد ص ۳۹، جلد ۱)

ترجمہ: جہنم سے نجات کے لیے اگرچہ کھجور کا کچھ حصہ دے سکتے ہو تو دو، اور اگر یہ نہ ہو سکے تو پھر کلمہ خیر سے یہ مقصد حاصل کرو کیونکہ نیکی کا بدلہ دس گنا ہو گا۔

اس اولین خطاب وتعلیم میں آپ نے مقتضی حال کے مطابق مالی اور اخلاقی دونوں نیکیوں پر زور دیا۔ یہ بتایا کہ مال خرچ کرنے میں خرچ کرنے والے کو فائدہ ہے اور اخلاقی محبت کا مظاہرہ خود اس کے لیے ضروری ہے۔ لہٰذا مہاجرین، مستحقین اور طلباء کے وجود کو اپنے پر بوجھ کی بجائے ان کو اپنے لیے نعمت سمجھو۔

(زادالمعاد۔ ۱/۳۹)

جامعہ کے طلباء:

مدرسہ نبوی میں یوں مرد، عورت، جوان، عمر رسیدہ اور بچے بھی داخل تھے۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ میں نابالغی کے دور میں درس نبوی میں شامل ہوا اور اس وقت میرے لیے آپ نے دعا فرمائی:

اَللّٰھُمَّ عَلِّمْہُ الْکِتَابَ.

حضرت انس کو ان کے والدین بچپن میں مدرسہ میں لائے تھے۔ (ترمذی ص ۵۴۵) اور جس کو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دارالاقامہ میں رکھنے کی بجائے اپنے گھر میں رکھا کیونکہ وہ بچے تھے۔ محمود بن ربیع فرماتے ہیں کہ بچپن میں حضور کی خدمت میں حاضر ہوا تو مجھے اتنا یاد ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے میرے منہ پر کلی مبارک کا پانی ڈالا۔ (زرقانی، ج ۴، ص ۳۴۱)

غرضیکہ ہر عمر کے لوگ حضور کے مدرسہ میں داخل تھے، بوڑھوں کے بارے حدیث میں آیا ہے:

قَدْ تَعَلَّمُوْا اصحاب محمد بعد کبر سنھم.

ترجمہ: صحابہ کرام نے بڑھاپے میں تعلیم حاصل کی۔ (بخاری، ج ۱، ص ۱۷)

لیکن نوعیت کے لحاظ سے ان طلباء کو تین قسموں پر منقسم کیا جا سکتا ہے۔

(۱) مستقل ہمہ وقتی۔ (۲) مستقل جز وقتی (۳) غیر مستقل جو کہ وفود کی صورت میں حاضر ہو کر عبوری دور کے لیے داخلہ لیتے جن کو ضروری بنیادی تعلیم سے آراستہ کر کے واپس کر دیا جاتا تاکہ وہ اپنے اپنے علاقہ میں واپس جا کر ابتدائی تعلیم دے کر لوگوں کو اس علمی تحریک سے وابستہ کریں اور ان میں علمی ذوق و شوق پیدا کر کے جامعہ تک پہنچائیں۔ گویا کہ ہر آبادی میں پرائمری مدرسہ قائم کرنے کی یہ تحریک تھی جس کے نتیجے میں

لوگ ابتدائی تعلیمی مراحل اپنی آبادی اور علاقہ میں ہی مکمل کر لیتے اور فوقانی تعلیم کے لیے وہ مدینہ منورہ میں داخلہ لینے کے لیے حاضر ہوتے۔

مستقل طلبہ کو فراغت کے بعد مختلف شہروں میں وسطانی تعلیم کے لیے بھیجا جاتا تاکہ وہ وہاں وسطانی مدارس قائم کریں اور اعلیٰ تعلیم یافتہ حضرات کو بڑے بڑے مراکز میں فوقانی مدارس قائم کرنے کی ہدایات دے کر بھیجا جاتا۔ اس طرح جامعہ نبویہ سے ملحق بے شمار برانچیں قائم ہوگئی تھیں اور اس طرح ہر طرف علمی تحریک رواں دواں۔

اِرْجِعُوْا اِلٰی اَھْلِیْکُمْ فَعَلِّمُوْھُمْ. (بخاری ج ۱،ص ۱۰)

ترجمہ: واپس جا کر تعلیم دو۔

مستقل جز وقتی وہ شہری طلباء تھے جو تعلیم کے ساتھ ساتھ اپنی معاشرتی، اقتصادی اور نجی مصروفیات کو بھی پورا کرتے تھے اور مستقل ہمہ وقتی وہ مسافر طلبہ تھے جو جامعہ کے دار الاقامہ میں رہائش پذیر تھے۔ ان کا کام صرف تعلیم تھا اور ہمہ وقت استاذِ منتظم کی خدمت میں حاضر رہتے۔ چنانچہ ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ شہری حضرات میں سے انصار کھیتوں میں کام کرتے اور مہاجرین بازار میں کام کرتے اور ہم اصحاب الصّفہ صرف حدیث کا استماع کرتے، مستقل جز وقتی حضرات نے اپنی ذاتی یا معاشرتی ذمہ داریوں کے پیش نظر گروپ بنا رکھے تھے جو کہ باری باری کلاسوں میں حاضری دیتے تاکہ کلاس میں استاذِ محترم کی کسی تقریر سے محروم نہ رہیں بلکہ بالواسطہ یا بلاواسطہ حاضری کو لازم سمجھتے۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے پڑوسی ایک انصاری کے ساتھ یہ طے کر رکھا تھا کہ ہم دونوں میں سے ایک ضرور مجلس درس میں حاضر ہوگا اور پھر وہ دوسرے ساتھی کو بتائے گا۔ اس طرح طلباء نجی مصروفیات کے ساتھ تعلیم کو بھی جاری رکھے ہوئے تھے۔

(بخاری ۱/۱۹)

جامعہ میں طلباء کا قیام وطعام

جامعہ نبویہ کے، مستقل جز وقتی طلباء۔ مقامی ہونے کی وجہ سے کلاسوں سے فارغ ہونے کے بعد اپنے گھروں کو واپس ہو جاتے تھے۔ اس لیے ان کا قیام و طعام اپنے گھروں میں تھا۔ لیکن مسافر طلباء کا قیام و طعام مدرسہ کے ذمہ تھا، چنانچہ ابتداء ہی سے مسافر طلبہ کے لیے جامعہ میں مستقل دارالاقامہ تعمیر کر دیا گیا تھا جو کہ "صُفّہ" کے نام سے مشہور ہے جس میں طلباء قیام پذیر ہو کر ہمہ وقت تعلیم میں مصروف رہتے، ان کی خوراک اور لباس وغیرہ لازمی ضروریات کا مدرسہ ہی کفیل تھا، جس کا اہتمام و انتظام استاذِ معظم خود فرماتے تھے۔ یہ اخراجات قومی چندہ سے پورے کیے جاتے جس کا طریق کار یہ تھا کہ کھانے کے لیے شہریوں سے تعاون کی اپیل کی جاتی کہ حسبِ استطاعت ہر شہری طلباء کو کھانا دے چنانچہ کھانے کے اوقات میں شہری حضرات آ کر طلباء کو حسبِ توفیق اپنے ساتھ لے جاتے اور گھر لے جا کر اپنے ساتھ کھانا کھلاتے۔ ایک تا اسی طلباء تک ایک شہری کھانا کھلاتا رہا ہے۔ چنانچہ سعد بن عبادہ روزانہ ۸۰ طلباء کو کھانا دیتے۔ (حلیۃ الاولیاء۔ ۱/۳۴۱)

اور خود استاذِ محترم بھی اپنے مکان پر طلباء کو کھانا کھلاتے تھے، بلکہ شہری حضرات پر تقسیم کے بعد جو طلباء رہ جاتے ان سب کو خود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنے ساتھ لے جاتے اور شام کے وقت کھانا کھلانے کے بعد آپ طلباء کو پیش کش فرماتے کہ اگر رات میرے ساتھ گھر میں رہنا پسند کرو تو انتظام موجود ہے مگر طلباء اصحابِ صفہ اپنے ہوسٹل میں واپس آنے کو پسند کرتے تاکہ بے تکلفی کے ماحول میں رہ سکیں۔ (حلیۃ الاولیاء۔ ۱/۳۴۲)

اگر طلباء کے لیے کھانے کا انتظام مجموعی طور پر نہ ہو سکتا تو بھی استاذ صاحب کی ذمہ داری تھی کہ وہ طلباء کے کھانے کا انتظام فرمائیں۔ طلباء کو جو بھی ضرورت ہوتی وہ ا۔۔ ذ

محترم کی خدمت میں درخواست پیش کرتے۔

چنانچہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ مجھے سخت بھوک تھی تو میں حضور کی خدمت میں حاضر ہوا۔ مجھے دیکھ کر آپ مسکرائے اور فرمایا میرے ساتھ چلو، گھر میں داخل ہوئے اور دودھ کا پیالہ دیکھ کر مجھے فرمایا۔ تمام طلبہ کو بلا لاؤ۔ میں نے واپس جا کر تمام طلبہ کو جن کی تعداد اس وقت دارالاقامہ میں ۷۰ تھی۔ ساتھ لے آیا۔ چنانچہ وہ دودھ کا پیالہ ہم سب نے باری باری نوش کیا تمام ساتھیوں کو باری باری پیش کرنا میری ڈیوٹی تھی، اس لیے میں نے آخر میں پیا تو مجھے بار بار حضور فرماتے: ابو ہریرہ اور نوش کرو چنانچہ سیر ہونے پر میں نے عرض کی۔ اب بس، ہم سب نے خوب سیر ہو کر نوش کیا مگر پیالہ اسی طرح بھرا ہوا بچ گیا۔ سب سے آخر میں آپ ﷺ نے خود نوش فرمایا۔ (ترمذی ص ۳۵۶)

بسا اوقات اجتماعی فنڈ میں غلہ جمع ہو جاتا تو دارالاقامہ کے اخراجات اس سے پورے کیے جاتے۔ طلحہ بن عمرو فرماتے ہیں کہ میں بھی اصحابِ صفہ میں شامل تھا تو طلباء کے لیے روزانہ ایک سیر فی کس کے حساب سے ایک صاحب کھجوریں لاتے جو خود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اس کے ہاتھ ہمارے لیے ارسال فرماتے۔ (حلیۃ الاولیاء۔ ۱/۳۳۹)

غرضیکہ معلّم کائنات نے یہ اصول وضع فرمایا کہ بعض خصوصیات کی بناء پر دینی طلبہ کے لیے سفر ضروری ہے اور مسافر طلبہ کے قیام و طعام کی کفالت استاذ کے ذمہ ہے اور استاذ یہ فریضہ قوم کے تعاون سے سرانجام دے گا۔

لَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ. (التوبہ: ۱۲۲)

کے تحت یہ نظام قائم کیا گیا ہے۔ اس آیہ کریمہ میں جس طرح معاشرہ کے لیے تفقہ فی الدین کو ضروری قرار دیا گیا ہے اسی طرح تفقہ کے لیے سفر کو بھی ضروری قرار دیا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ مسافر طلباء کا وجود بھی معاشرتی ضرورت ہے، اس کے بغیر نیکی کے بعض شعبے مکمل نہیں ہوتے، اسی لیے اسلام نے مسجد و مدرسہ کے ساتھ خانقاہ یعنی تربیت حاصل

کرنے والوں کی قیام گاہ کا انتظام فرمایا۔

مسافر غیر مستقل یعنی وفود کی صورت میں آنے والے طلباء کے لیے اگر دارالاقامہ میں جگہ نہ ہوتی تو ان کے لیے ہنگامی انتظامات کرنے پڑتے، شہر میں گنجائش کے مطابق کوئی مکان خالی کرالیا جاتا یا مناسب جگہ پر ان کے لیے خیموں کا انتظام کرنا پڑتا۔ عام طور پر چند افراد پر مشتمل جماعت کو دارالاقامہ میں جگہ مل جاتی اور اگر ان کے ساتھ سواریاں اور دیگر سامان ہوتا تو لازماً شہر میں انتظام کرنا پڑتا۔ بسا اوقات ایسے طلباء کے وفود میں سینکڑوں کی تعداد ہوتی تو پھر کھلی جگہ خیمے لگا دیئے جاتے۔ چنانچہ بنی ثقیف کا وفد کثیر افراد پر مشتمل تھا، ان کے لیے مسجد کے قریب ایک خالی جگہ پر خیمے لگائے گئے اور یہ انتظامات مغیرہ بن شعبہ کے سپرد کیے گئے۔ (زاد المعاد۔ ۲/۳۱)

اسی طرح مزینہ کی آمد کے موقع پر بھی خیموں کا انتظام کیا گیا اور یہ انتظامات عمر فاروق کے سپرد کیے گئے بلکہ اس وقت فوری طور پر خوراک کا انظام بھی عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو کرنا پڑا۔ استاذِ معظم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر فاروق کو فرمایا کہ ان کو کھانا کھلاؤ۔ عمر فاروق فرماتے ہیں کہ اس وقت میرے پاس گھر میں اتنی گنجائش نہ تھی کہ میں اتنے بڑے وفد کی خوراک فوری طور پر مہیا کروں۔ حضور علیہ السلام کے حکم پر مجھے گھر جا کر انتظامات کرنے کا بھی موقع نہ ملا۔ بروقت حکم اور وفد میرے ہمراہ روانہ کر دیا گیا، میں بہت پریشان ہوا کیونکہ مزینہ کا وفد چار سو افراد پر مشتمل تھا۔ جب اسی پریشان میں گھر پہنچا تو دیکھا کہ گھر میں کھجوروں کا ڈھیر پڑا ہے اس لیے مجھے اطمینان ہوا اور پھر خوشی سے میں نے خوب کھلایا۔ (زادالمعاد۔ ۳/۴۰)

نصاب کے اہم مضامین

عقائد وکلام:

جس کا اجمالی بیان آپ نے یوں فرمایا:

" تُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَمَلَائِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْقَدْرِ خَيْرِهٖ وَشَرِّهٖ . "

ترجمہ: اللہ، فرشتوں، کتابوں، رسولوں، قیامت اور اچھی اور بری تقدیر پر ایمان لاؤ۔

(بخاری شریف، کتاب الایمان، ج ا، ص ١٢)

اخلاق وآداب:

جس کے متعلق آپ نے ایک ضابطہ یہ فرمایا:

" النظر الی من هو اسفل منكم و لا تنظروا الی من هو فوقكم فانه اجدران لا تذدروا نعمة الله عليكم . " (ترمذی ص ٣٦٠)

ترجمہ: دنیاوی امور وفضائل میں اپنے سے پست کو دیکھو اور برتر کو نہ دیکھو۔

اور ایک ضابطہ یوں فرمایا کہ:

" لَا يُؤْمِنُ اَحَدُكُمْ حَتّٰى يحب لاخيه ما يحب لنفسه. "

ترجمہ: تم میں سے کوئی کامل نہ ہوگا جب تک تم اپنے پسندیدہ کو اپنے بھائی کے لیے پسندیدہ قرار نہ دو۔ (ترمذی، ص ٣٦٠)

اور کبھی یوں فرمایا:

" الدين نصيحة لله و لرسوله ولمومنين. (ترمذی، ص ٢٨٦)

ترجمہ: دین اللہ، رسول اور مومنوں کے لیے خلوص کا نام ہے۔

اورایک مرتبہ فرمایا:

" یا ابن آدم تفرغ لعبادتی املا صدرک غنی، واصد فقرک و ان لا تفعل ملات یدیک شغلا و لم اسدّ فقرک ".

ترجمہ: اے انسان! اگر تو میری عبادت کے لیے فارغ ہوگا تو میں تیرا دل غنا سے پر کر دوں گا اور تیری محتاجی کو روک دوں گا اور اگر تو نے ایسا نہ کیا تو میں معروف کر دوں گا اور تیرے فقر کو ختم نہیں کروں گا۔ (ترمذی، ص۳۶۱)

فقہ واحکام:

فرمایا: " دع ما لا بأس به حذرا لما به بأس .

ترجمہ: ضرر کا باعث بننے والی) غیر مضر چیز کو اس لیے ترک کردے کہ وہ تجھے مضر چیز تک نہ پہنچادے۔ (ترمذی، ص۳۵۴)

ایک ضابطہ یوں فرمایا:

دع ما لا یریبک فان الصدق طمانیة والکذب ریبة .

ترجمہ: شک پیدا کرنیوالی چیز کو ترک کر کے شک نہ پیدا کرنے والی چیز کو پسند کر کیونکہ اطمینان سچائی میں اور شک جھوٹ میں ہوتا ہے۔ (ترمذی۔ص۱۶۱)

اور کبھی یوں فرمایا: الحلال بین و الحرام بیّن وبین ذالک مشتبهات

ترجمہ: واضح طور پر حلال اور حرام کے درمیان مشتبہ امور ہیں۔ (ترمذی، ص۱۹۴)

ایک کلیہ یہ فرمایا:

" العلم ثلاثة آیة محکمة و سنة قائمة و فریضة عادلة ".

ترجمہ: اصول علم تین ہیں۔ قطعی آیاتِ قرآنی، رسول اللہ وصحابہ کرام کی مروجہ سنت اور درست قیاس۔ (مشکوٰۃ کتاب العلم)

اور پھر دعوتِ اجتہاد یوں دی:

" انا حکم الحاکم فاجتهد فاصاب فله اجران و ان اخطاء فله اجر واحد ." (ترمذی، ص ۱۹۴)

ترجمہ: اگر حاکم نے فیصلہ کرتے وقت اجتہاد سے کام لیا اور اس نے حق کو پالیا تو اس کو دوگنا اجر ہوگا اور اجتہاد کے باوجود اگر اس سے خطا ہوئی تو اسے ایک گنا اجر ہوگا۔

تاریخ وجغرافیہ:

ایک سوال کے جواب میں آپ نے فرمایا کہ سباء ایک مرد تھا جس پر ملک کا نام رکھا گیا پھر اس کی اولاد کا ذکر فرمایا۔ (ترمذی: ص ۴۹۴) شام ویمن کی تاریخ بیان فرمائی جس سے وجہ تسمیہ بھی ظاہر فرمائی۔ شام میں چار قبیلے ایک باپ کی اولاد میں ان قبیلوں کے نام لخم، جذام، غسان اور عاملہ ہیں۔ یمن کی آبادی کا ذکر یوں فرمایا کہ وہاں اصل آبادی چھ قبائل پر مشتمل ہے جو ایک باپ کی اولاد ہیں جن کے نام یہ ہیں: ازد، اشعرون، حمیر، کندۃ، مذحج اور انمار۔ جغرافیائی طور پر شام اور یمن کا محل وقوع بیان فرمایا۔ (ترمذی۔ ص ۴۶۴)

فن حرب وسپہ گری:

آپ نے فرمایا:

الا ان القوۃ الرمی . (ترمذی، ص ۴۳۹)

ارموا و ارکبوا. (ترمذی، ص ۲۵۴)

اسلحہ سازی کے بارے میں فرمایا:

" ان اللّٰه ليدخل بالسهم الواحد ثلثه الجنة صانعه يحتسب فی صنعة الخير والرامی والمعد به ."

ترجمہ: اللہ تعالیٰ تیر سے تین افراد کو جنت عطا فرماتا ہے، اس کے بنانے والے کو جس

نے نیک جذبہ سے بنایا، اس کے چلانے والے کو اور اس سے امداد پہنچانے والے کو۔ (ترمذی۔ص ۲۵۴)

کبھی آپ سپہ گری کی تربیت کے لیے گھڑ دوڑ کراتے۔ بہترین تربیت یافتہ گھوڑوں کا مقابلہ چھ میل تک اور عام گھوڑوں کا مقابلہ ایک میل تک کرایا۔ (بخاری ۴۰۲/۱)

جنگی مشق کراتے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک دفعہ میں نے دیکھا کہ حضور علیہ السلام اور حبشہ کے لوگ جنگی سامان کی مشق کر رہے تھے۔ (بخاری ۶۰۵/۱)

طِب:

آپ نے ہمیشہ پرہیز پر زور دیا اور فرمایا:

" ما ملأ آدمی وعاءً شرا من بطن .

ترجمہ: اپنے پیٹ کو غذا سے پر کرنا نہایت برا ہے۔ (ترمذی۔ص ۲۴۳)

یحسب ابن آدم لقیمات یقیمن صلبه فان کان لابه فاعلًا فثلث لطعامه و ثلث لشرابه و ثلث لنفسه.

ترجمہ: انسان کو صحت کے لیے ضروری چند لقمے کافی ہیں اگر اس سے زائد ضروری ہیں تو پھر پیٹ کا ایک تہائی کھانے، ایک تہائی پینے اور ایک تہائی سانس کے لیے رکھے۔ (زادالمعاد۔ ۸۰/۳)

ناتجربہ کار معالج کی مذمت فرمائی۔ فرمایا:

" من تطیب و لم یعلم منه الطب قبل ذالک فھو ضامن ."

ترجمہ: ناتجربہ کار ہونے کے باوجود اگر کسی نے علاج کیا تو نقصان کی صورت میں وہی ذمہ دار ہوگا۔ (زادالمعاد۔ جلد ۳، صفحہ ۱۳۶)

وبائی امراض سے پرہیز کے بارے میں فرمایا:

" لا یوردن ممرض علی مصحح ."

ترجمہ: وبائی امراض میں مبتلا جانوروں کو صحت مند جانوروں میں مت داخل کرو۔ (بخاری، زادالمعاد۔ ج ۳، ص ۱۳۶)

کتابت واشاعت:

مدینہ منورہ میں آپ نے کاتب حضرات کی جماعت مقرر کر رکھی تھی جن کی تعداد چھبیس تھی۔ بعض تربیت دینے پر، بعض وحی کی کتابت پر اور بعض ڈاک پر مامور تھے۔ جب کہ بعض کے ذمہ آپ کے ارشادات کی اشاعت تھی۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن ارقم اس اشاعت پر مامور تھے اور زید بن حارثہ کے ذمہ وحی کی کتابت تھی۔ انصار میں سے جس نے سب سے پہلے کتابت سیکھی وہ کعب بن مالک تھے۔ آپ خود کتابت کا شوق دلاتے اور اس کی اہمیت وضرورت کا درس دیتے جس میں کتابت کے آداب بھی بیان فرماتے۔ چنانچہ آپ نے ہدایت فرمائی:

اذا کتب احدکم کتابا فلیتربه فاذا انجح للحاجة.

ترجمہ: لکھائی کے بعد اس پر باریک مٹی ڈالو کیونکہ اس سے لکھائی کا مقصد محفوظ ہوگا۔ (یعنی سیاہی خشک ہونے سے لکھائی محفوظ ہو جائے گی۔) (ترمذی، ص ۳۸۸)

ایک کاتب کو آپ نے فرمایا:

" ضع القلم علی اذنک فانه اذکر للملی ."

ترجمہ: قلم کان پر رکھو کیونکہ املاء کے وقت ضرورت مند کو یاددہانی کرائے۔ (ترمذی، ص ۳۸۸)

غیر ملکی زبانوں میں کتاب کی مہارت کا حکم بھی فرمایا۔ حضرت زید بن ثابت فرماتے ہیں:

" امر فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اتعلم السریانیة.

ترجمہ: رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے سریانی زبان سیکھنے کا حکم فرمایا۔

چنانچہ فرماتے ہیں:

"میں نے چھ ماہ میں سریانی زبان میں خط وکتابت سیکھ لی تھی۔ (ترمذی، ص ۳۸۸)

تالیف وتدوین:

اس فن کی تربیت سب سے پہلے عبداللہ بن ارقم کو دی گئی۔ مضمون نگاری میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود ان کی اصلاح فرماتے اور خطوط کے مضامین کو درست کراتے۔ آپ کے خطوط کو دیکھا جائے تو ان کے مضامین کی طبعی تربیت پر تعجب ہوتا ہے۔ قرآن پاک کی تالیف بھی آپ خود کراتے اور فرماتے فلاں آیت کو فلاں مضمون کے ساتھ ملاؤ۔

(ترمذی، ص ۴۴۰)

چنانچہ زید بن ثابت فرماتے ہیں ہم حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پاس قرآن پاک کی تالیف مختلف رقاع یعنی متفرق اشیاء پر لکھی آیات کو تالیف کرتے تھے۔

(ترمذی، ص ۵۵۸)

حضرت عثمانِ غنی رضی اللہ عنہ نے جب قرآنی نسخے تیار کرنے کے لیے کمیٹی بنائی تو اس کے ارکان کے انتخاب میں آپ نے یہی وجہ بیان فرمائی کہ یہ لوگ حضور علیہ السلام کے تربیت یافتہ ہیں۔ (ترمذی ص ۲۲۳)

تعلیم نسواں:

آپ نے عورتوں کی تعلیم وتربیت پر خصوصی توجہ فرمائی۔ چنانچہ آپ عورتوں کے مجمع میں تشریف لے جاتے اور فرائض واحکام اور ان کے خصوصی مسائل بیان فرماتے اور اس مقصد کے لیے ہفتہ میں ایک دن عورتوں کی تعلیم کے لیے مقرر فرمایا۔ (بخاری، جلد ۱، صفحہ ۲۰)

لونڈیوں کی تعلیم کے لیے ان کے مالکوں کو پابند فرمایا۔ (بخاری ۱/۲۰)

سیاسی امور:

شخصیت سازی کے ساتھ ساتھ آپ معاشی اور اجتماعی تربیت کا بھی خیال رکھے بلکہ شخصی تربیت کا مقصد بھی اجتماعی معاشرہ کی اصلاح تھا کیونکہ معاشرہ عدل پر اور عدل محبت پر اور محبت فضیلت پر موقوف ہے اور فضیلت کا حصول فرد کی اصلاح پر موقوف ہے لیکن اجتماعی مسائل کے لیے بعض خصوصی امور ہوتے ہیں۔

جن کی خصوصی انداز میں تربیت فرمائی۔ جنگ ہوازن میں مسلمانوں کو فتح ہوئی، مالِ غنیمت اور قیدی مدینہ منورہ منتقل کیے گئے تقریباً پندرہ روز بعد ہوازن کے لوگ آئے اور انہوں نے قیدی اور مال واپس کرنے کی درخواست کی۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں نے آپ کا بہت انتظار کیا اور اب تو یہ مال مجاہدین کو تقسیم کر دیا گیا ہے، قیدی مملوک بنا لیے گئے تاہم ایک چیز واپس ہو سکتی ہے۔ مال یا قیدی۔

ہوازن نے قیدی واپس لینے پر رضامندی ظاہر کی۔ آپ نے صحابہ کو جمع فرمایا اور خطبہ دیا کہ تمہارے بھائی ہوازن تائب ہو کر آ گئے ہیں میں ان کو قیدی واپس کرنا چاہتا ہوں۔ تمہارا کیا خیال ہے؟ خوش دلی سے قیدی واپس کر دیئے جائیں یا پھر ان کی قیمت میں تمہیں ادا کر دوں گا کیونکہ میں واپسی کا وعدہ کر چکا ہوں۔ اس پر حاضرین نے بیک آواز کہا کہ ہم خوش دلی سے واپس کرتے ہیں۔

اس موقعہ پر آپ نے فرمایا. اس میں مجھے اعتماد نہیں کہ کون راضی ہے اور کون راضی نہیں ہے۔ اس لیے واپس جا کر اپنے نمائندے منتخب کر کے میرے پاس بھیجو تا کہ ان سے میں اعتماد حاصل کر سکوں۔ چنانچہ ہر قبیلہ نے اپنا اپنا نمائندہ منتخب کر کے بھیجا جن سے آپ نے اعتماد لیا اور قیدی واپس کر دیئے۔ (بخاری، ج ا، ص ۳۴۵)

اس سے شوریٰ کے انتخاب کے بارے مسائل معلوم ہوئے۔ ایک یہ کہ انتظامی

مسائل میں قومی نمائندگی کے لیے صالحین کی کوئی قید نہیں ہے۔ ہاں اتقیٰ یا متقی ہونے کا معاملہ عبادات میں ضروری ہے۔

طریقہ تعلیم:

مدرسہ نبویہ میں طریقہ تعلیم زبانی تھا۔ آپ تقریر کی صورت میں وعظ فرماتے یا بحث و تمحیص کے طور پر اور کبھی حکایت و مثال سے مسائل کی تشریح فرماتے۔ عام طور پر مجلس درس منعقد فرماتے اور اہم مواقع پر کھڑے ہو کر تقریر فرماتے۔

اور کبھی چلتے پھرتے سمجھانے عملیات کی تعلیم میں عمل کر کے بتاتے، کبھی طلباء کو اپنے ہاں طلب کر کے سبق پڑھاتے اور کبھی خود ان کے پاس جا کر ان کو پڑھاتے۔ اگر کوئی اہم سبق ہوتا تو اس کی تقریر بار بار کرتے۔ یاد کرنے کے لیے طلباء سے کہلواتے اور اگر تکرار میں طلباء سے غلطی ہوتی تو اصلاح فرماتے اور کبھی ایسا بھی ہوتا کہ طالب علم کو ضرورت محسوس ہوتی تو دوبارہ سبق کی تقریر فرماتے۔ طلباء کو سبق یاد کرنے اور اس کے تکرار کی تلقین فرماتے اور اگر خود کبھی مصروف ہوتے تو فوقانی طلباء کو پابند فرماتے کہ وہ طلباء کو سبق پڑھادیں، کلاس میں نظم و ضبط کی ہدایت فرماتے اور تعلیم کا شوق و ذوق پیدا کرنے کے لیے طلباء کو علم کی فضیلت سناتے۔

چنانچہ نصابی مضامین کی تقریر موقعہ اور محل کے مطابق کرتے تھے، اس میں طلباء کے شوق و ذوق اور ان کی ضرورت کا لحاظ فرماتے، خاص طور پر تہذیب اخلاق و اعمال میں طلباء پر کڑی نظر رکھتے۔ اگر کسی سے اس معاملہ میں غلطی ہوتے تو فوراً تنبیہ فرماتے۔

علم کی فضیلت میں آپ نے فرمایا:

یرفع اللّٰہ بھذا العلم اقوامًا فیجعلھم قادۃ یقتدی بھم فی الخیر و تقتص اثارھم. (حلیۃ الاولیاء۔ج۱،ص۲۴۶)

ان العلماء ورثة الانبیاء من اخذ بحظ وافر. (بخاری ج۱ص۱۶)

مؤثر علم پڑھنے اور سیکھنے سے حاصل ہوتا ہے۔آپ نے فرمایا:

انما العلم بالتعلّم. (بخاری ج۱،ص۱۶)

بحث تمحیص کا مظاہرہ یوں فرمایا،مغیرہ بن شعبہ نے قرآن پاک کے ارشاد پر "یا اخت ہارون" کے متعلق سوال کیا کہ یہودی نے مجھ پر اعتراض کیا ہے کہ ہارون اور موسیٰ علیہ السلام اور حضرت مریم میں تقریباً ہزار برس کا فاصلہ ہے تو پھر مریم ہارون علیہ السلام کی بہن کیسے ہوئیں۔اس پر آپ نے فرمایا: انهم یسمون باسم انبیائهم والصالحین کہ یہ ہارون دوسرے تھے جن کا نام ہارون علیہ السلام کے نام پر رکھا گیا تھا، کیونکہ لوگ بزرگوں کے نام سے بچوں کا نام رکھتے تھے۔(ترمذی،ابواب التفسیر،ص۴۵۲)

حکایت وامثال سے آپ نے بعض دفعہ اہم مسائل کی تشریح فرمائی۔دجال کے مسئلہ کو حکایت کے انداز میں بیان فرمایا۔اس حکایت کو آپ نے تمیم داری رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ تمیم داری نے مجھے ایک واقعہ سنایا ہے کہ وہ ایک طوفان میں گھر گئے۔ان کی کشتی کو سمندری لہروں نے ایک جزیرہ کے قریب پھینک دیا، وہاں انہوں نے جساسہ اور دجال کو زنجیروں میں جکڑے ہوئے دیکھا۔(ترمذی،ص ۳۲۸) انسان کی فضیلت کو بطور مثال واضح فرمایا کہ اس کی شکل میں قدرے مشابہت ہو ایسا درخت بتایئے کون سا ہے؟ یعنی کھجور کے ساتھ تشبیہ بیان فرمائی۔(بخاری،ج۱،ص۱۴)

خطبہ جمعہ وعیدین وغیرہا کے علاوہ بھی آپ کبھی کھڑے ہو کر تعلیم دیتے۔ابوطلحہ ایک مرتبہ مسجد میں گئے تو آپ کھڑے طلباء کو سبق پڑھا رہے تھے۔(حلیۃ الاولیاء،ج۱،ص ۳۴۲) بار بار تقریر کے اعادہ کو انس رضی اللہ عنہ نے یوں بیان کیا: اذا تکلم بکلمة اعادها ثلثا. (بخاری،ج۱ص۱۹) ترجمہ: جب آپ کوئی اہم کلمہ فرماتے تو اس کا تین مرتبہ اعادہ فرماتے۔

تکرار کے موقعہ پر طلباء کی اصلاح کے طور پر ایک دفعہ براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے سبق دہرانے میں غلطی ہوئی، سبق کے الفاظ یہ تھے: آمنت بکتابک الذی و انزلت و نبیّک الذی ارسلت.

مگر براء بن عازب نے اعادہ کرتے وقت نبیک کی بجائے برسولک کہہ دیا تو آپ نے اصلاح فرماتے ہوئے فرمایا و نبیک کہو۔ (ترمذی ص ۴۸۹)

طالب علم خود ضرورت پڑھنے پر اصلاح لیتے جیسا کہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اپنے متعلق بیان کرتی ہیں کہ:

کانت لا تسمع شیئا لا تعرفه الا راجعت فیه حتی تعرفیه. (بخاری ـ ج ۱، ص ۲) کہ مجھے کبھی سبق سننے پر سمجھ نہ آتا تو میں دوبارہ آپ سے رجوع کرتی۔

سبق یاد کرنے اور تکرار کی تلقین کے طور آپ نے ایک دعا کی تعلیم پر فرمایا: فادرسوها وتعلّموها . (ترجمہ) اس کا تکرار کرو اور سیکھو۔ (ترمذی ص ۴۶۶)

ایک مرتبہ آپ نے فرمایا:

احفظوا اور اخبروه من وراکم. (بخاری، ج ۱، ص ۱۹)

ترجمہ: اس کو یاد کرو اور آگے پہنچاؤ۔

مصروفیت کی بناء پر فوقانی طلباء سے کام لیتے ہوئے ایک دفعہ آپ نے ابی بن کعب کو فرمایا کہ عابد قبیلہ وفد کی صورت میں آیا ہے۔ اس کو قرآن کی تعلیم دو۔ (زاد المعاد ج ۱ ص ۶۳) کلاس کے موقعہ پر نظم قائم کرتے ہوئے آپ نے متفرق طلباء کو اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: حلقہ بناؤ، اس طرح آپ نے حلقہ درس کی بنیاد رکھی۔ (حلیۃ الاولیاء، ج ۱ ص ۳۴۲) اگر طلباء کی تعداد زیادہ ہوتی تو صفوں میں ترتیب دیتے اور فرماتے:

لیلینی منکم اولوا الارحام والنھٰی. (ترمذی، ص ۶۰)

ترجمہ: فہم و دانش والے حضرات میرے قریب رہیں۔

تعلیم میں طلباء کے ذوق وشوق اور طلب کا لحاظ فرماتے ہوئے اہم اسباق کے لیے ہفتہ میں بعض ایام کو مخصوص فرماتے۔ چنانچہ عبداللہ ابن مسعود فرماتے:

كان يتخوّلنا الموعظة في الايام كراهية السآمة علينا.

یعنی ہم پر بوجھ ناپسند فرماتے ہوئے آپ بعض ایام کو (خصوصی) تقریر کے لیے مختص فرماتے۔ (بخاری ۱/۱۶)

اوقاتِ تعلیم:

جامعہ نبویہ کے اوقاتِ تعلیم حسب ذیل تھے۔ اقامتی طلباء (شہری و مقیم) کے لیے روزانہ معمولی پانچ کلاسیں ہوتی تھیں۔ (اوقاتِ نماز) اور خصوصی کلاسوں کے لیے ہفتہ میں چند دن مردوں کے لیے اور ایک دن عورتوں کے لیے اور ایک ہفتہ وار عمومی کلاس (جمعہ) ہوتی تھی۔ جس کے لیے خاص اہتمام کیا جاتا تھا۔ اس میں ہر ایک کو شامل ہونے کی ہدایت تھی حتیٰ کہ اردگرد برانچوں کی چھٹی کر کے اس کلاس میں حاضر ہونے کا پابند کیا گیا تھا۔ اس کلاس میں معاشرتی اور اجتماعی مسائل پر تقریر اور خطبہ ہوتا اور ہفتہ بھر کا لائحہ عمل بیان کیا جاتا غیر مستقل طلباء (وفود) کے لیے ہنگامی کلاسوں کا انتظام کیا جاتا اور کبھی ضرورت پڑنے پر رات کو بھی کلاس ہوتی۔ عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں۔ آخر عمر میں رات کو میں نے حضور کو دیکھا کہ آپ کھڑے خطبہ فرما رہے ہیں۔ (بخاری ج۱ص ۱۶)

معلّم اور تلامذہ کا تعلق

یہ تعلق انتہائی احترام اور محبت پر مبنی تھا۔ طلباء اپنے استاذ سے کسی معاملہ پر پہل نہ کرنے، آواز بلند نہ کرنے، دور سے آواز اور عام سے لوگوں کی طرح ان سے بات یا ندا نہ کرنے، بغیر اجازت حاضر اور بے مقصد سوال نہ کرنے کے پابند تھے۔ کیونکہ وہ سمجھتے تھے

کہ یہ امور استاذ کے خلاف ہیں اور بے ادبی ہے۔ ان کو یقین تھا کہ استاذِ معظم کی ذرا سی بے ادبی علم اور اس کے نتائج سے محرومی کا باعث ہے۔ کیونکہ اس مدرسہ کے منتظم حقیقی نے استاذ کی معمولی سی بے ادبی پر بھی مدرسہ سے اخراج کا قانون وضع کر رکھا اور ان کی تعظیم و توقیر میں ذرّا سی کوتاہی نا قابلِ معافی جرم قرار دے رکھا ہے۔

مدرسہ کا منتظم اعلیٰ ربّ ذوالجلال خود اس استاذِ محترم کے آداب کی تربیت دیتا ہے۔ جس کا مشاہدہ طلباء کرام کر رہے تھے اس لیے طلبا آپ کی مجلس میں دم بخود رہتے وار اپنی نگاہ تک کو نہ اٹھا سکتے اور کوئی عرض پیش کرتے وقت بھی اپنا سَر اور نگاہ جھکا کر رکھتے تھے۔ (بخاری شریف، جلد اول صفحہ ۳۷۹)

طلباء کرام کی اپنے استاذِ معظم سے محبت کا یہ عالم تھا کہ دنیا کی عزیز سے عزیز تر چیز کو آپ پر قربان کرنے سے نہ چوکتے بلکہ ان طلباء کے ہاں دنیا و آخرت آپ کی محبت کا دوسرا نام ہے اس کے مقابلہ میں وہ کسی دوسری ذات یا چیز سے محبت یا لگاؤ سے آشنا تک نہ تھے۔ ان میں سے ہر ایک نے عملاً اپنی جان، مال، عزت، والدین، اولاد، بیوی، خاوند اور تمام خاندان کو آپ پر قربان کرنے کی بے شمار مثالیں قائم کی ہیں۔ ایک ہی واقعہ مثال کے لیے کافی ہے۔ کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کو جنگ تبوک میں پیچھے رہ جانے کی خطا پر آپ نے حکم دیا کہ تم نے موجودہ دنیاوی ہر تعلق کو خیر باد کہہ کر ہمارے حکم کا انتظار کرنا ہوگا۔ چنانچہ انہوں نے ہر تعلق کو ختم کر کے مدینہ سے باہر بیابان میں موت و حیات کی کشمکش میں وقت بسر کیا اور دشمنانِ اسلام کی طرف سے بڑی بڑی پیشکشوں کے باوجود اپنے استاذ کی عقیدت و محبت کے دامن کو ہاتھ سے نہ چھوڑا اور اسی محبت میں آپ کے تصور کو حرزِ جان بنایا۔ یہ امتحان صرف کعب بن مالک کا نہ تھا، اس کے والدین، بیوی، اولاد، خاندان اور پورے معاشرہ کا امتحان تھا جنہوں نے اپنے محبوب استاذ کے ایک اشارہ پر کعب بن مالک کو نا قابلِ رحم اور متروک قرار دیا۔ (بخاری شریف، ج ۲، ص ۶۳۴)

مدرسہ نبوی کے طلباء کے اس ادب ومحبت نے ہی قیصر وکسریٰ کو ہلا کر رکھ دیا تھا اور قریش مکہ جیسے خون کے پیاسوں کو بار بار سوچنے پر مجبور کر دیا تھا۔ صلح حدیبیہ کے موقع پر وہ کہہ اٹھے کہ جو لوگ اپنے آقا کے تھوک اور غسالہ کو زمین پر گرنے نہیں دیتے بلکہ اسے متبرک سمجھ کر اپنے جسم اور چہروں پر ملتے ہیں وہ اپنے استاذ کی ذرا سی اذیت کو کیسے برداشت کر سکتے ہیں۔ (بخاری، ج ۱، ص ۳۷۹) زید بن الاثنہ کو جب مکہ والوں نے گرفتار کر کے قتل کے لیے کھڑا کیا تو اس وقت آخری وقت میں ابو سفیان نے پوچھا کہ اگر اس وقت تیری جگہ تیرا محمد اس کے بدلہ میں ہم تجھے چھوڑ دیں۔ تیرا کیا خیال ہے؟ تو زید نے جواب میں فرمایا کہ میں اس حال میں بھی ان کو اپنے گھر پر کانٹا لگنے کی تکلیف کو برداشت نہیں کر سکتا۔ ابو سفیان نے کہا: "ما رأیت احدا من الناس یحب احدا کحب اصحاب، محمد، محمدا " (میں نے کسی کو کسی سے اتنی محبت کرتے نہیں دیکھا جو محمد کے شاگردوں کی محبت ان سے ہے۔)

معلم کائنات کا اپنے شاگردوں کے ساتھ جو تعلق تھا وہ تو بیان سے باہر ہے۔ ہر استاذ اپنے تلامذہ سے محبت رکھتا ہے مگر یہ استاذِ معظم تو اس محبت کے بھی استاذ ہیں۔ انہوں نے ہی کائنات میں محبت کا درس سکھایا۔ قرآن نے جس کی رأفت و نبت کو بیان کیا دوسرا کیا بیان کر سکتا ہے؟

حریص علیکم بالمومنین رؤف رحیم.

کوئی ماں کوئی باپ کوئی بچہ آپس میں کیا محبت کریں گے۔ رحمۃ للعالمین جس کا لقب ہو اس کی رحمتوں اور شفقتوں کا کون احاطہ کر سکتا ہے۔ آپ طالب علموں کا خود استقبال فرماتے وفد عبدالقیس آیا تو آپ نے مرحبا بالوفد فرما کر استقبال فرمایا۔ (بخاری ص ۱۹) طالب علم روانہ ہوتا تو اس کو الوداع فرماتے۔ وفد غامد آیا تو اس کو خود الوداع فرمایا۔ (زاد المعاد جلد ۳ ص ۴۲) طالب علم آتا دعائیں دیتے۔ وفد خولوان آیا تو فرمایا تمہارے ہر قدم پر

نیکی لکھی گئی ہے (زادالمعاد ج۳ ص ۵۶) صبح ہوتے ہی طلباء کی مزاج پرسی فرماتے۔ حضرت حسن بن علی فرماتے ہیں۔ حضور روزانہ صبح اصحاب صفہ کے پاس جا کر السلام علیکم کہتے اور فرماتے: کیف اصبحتم قالوا بخیر ۔ تمہارا کیا حال ہے؟ اصحابِ صفہ عرض کرتے، خیریت سے ہیں۔ (حلیۃ الاولیاء۔ ج ا، ص ۳۴۰) طلباء کی محبت کو اپنی محبت اور ان کی اذیت کو اپنی اذیت قرار دیا۔ من احبھم فحبی احبھم و من ابغضھم فبغضی ابغضھم (ترمذی ص ۵۴۹) آپ اپنے تلامذہ پر ایسے مہربان اور شفیق کہ کبھی نقصان پر اُف تک نہ فرمائی، حضرت انس فرماتے ہیں کہ میں نے دس سال حضور ﷺ کی خدمت کی ہے مگر اس دور میں آپ نے کبھی مجھے نہیں فرمایا کہ تو نے یہ کیا کیا اور کیا نہ کیا۔ (ترمذی ص ۵۹۵) خود قرآن آپ کی رحمت اور نرمی کی گواہی دیتا ہے۔ فبما رحمۃ من اللّٰہ لنت لھم ۔ (آل عمران ص ۱۵۹)

فارغ التحصیل حضرات کو اعزازات

مدرسۃ الرسول سے طلباء تحصیل علوم سے فارغ ہوتے تو ان کی شایانِ شان اعزازات تقسیم کیے جاتے اور یہ اعزازات استاذِ مکرم خود اپنے ہاتھ مبارک سے تقسیم فرماتے، جس سے فارغ التحصیل حضرات کی جو حوصلہ افزائی کے علاوہ علم کی تحریک کو آگے بڑھانے کا یہ ایک طریقہ تھا، کیونکہ فاضلین حضرات کو احساس ذمہ داری پیدا ہوتا کہ اب اپنے آپ کو اس کا اہل ثابت کرنا ہوگا گویا یہ ذمہ داری کا سرٹیفکیٹ ہے، دوسرا یہ کہ ان اعزازات کو دیکھنے والے حضرات میں شوق پیدا ہوتا کہ اگر ہم علم حاصل کریں تو ہمیں بھی یہ اعزاز حاصل ہو، عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے خود میری دستار بندی فرمائی اور میری دستار کا ایک پلّہ آگے اور ایک پلّہ پیچھے کی طرف چھوڑا۔ (ابوداؤد۔ جلد۲، ص ۲۰۸)

حضرت سعد الرازی فرماتے ہیں کہ میں نے ایک بزرگ کو بغداد میں خچر پر سوار دیکھا جن کے سر پر سیاہ دستار تھی اور وہ فرمارہے تھے کہ یہ دستار مجھے حضور علیہ السلام نے باندھی ہے۔(ترمذی،ص۴۷۹)

کبھی یہ اعزاز تحریری سند کی صورت میں ہوتا اور اس میں حامل کی اہلیت و صلاحیت کا ذکر ہوتا کہ اس کو فلاں عہدہ کا اہل قرار دیا گیا ہے اور کبھی مجمع عام میں زبانی سند کا اعلان فرماتے چنانچہ حضرت زیاد بن الحرث الصدائی کو تعلیم سے فراغت پر تحریری سند عطا فرمائی جس میں ان کو اپنی قوم کی امارت کا اہل قرار دیا تھا۔(زادالمعاد،جلد۳،ص۶۰)

بنی سعد کا نوجوان جب تعلیم سے فارغ ہوا تو آپ نے اجتماع میں اعلان فرمایا کہ یہ قوم کا امیر اور امام ہے۔(زادالمعاد،جلد۳،صفحہ۵۵)

مدرسۃ الرسول کے افاضل حضرات کی معاشرتی ذمہ داریاں

اس مدرسہ سے تعلیم حاصل کرنے والے تمام حضرات اہلیت میں اگرچہ تمام کامل تھے۔

یرفع اللّٰہ بھذا العلم اقواما فیجعلھم قادۃ یقتدیٰ بھم فی الخیر. (کہ اس تعلیم نے فرد کو قیادت کا اہل بنادیا ہے۔)(حلیۃ الاولیاء جلد اص۳۴۶)

مگر بعض حضرات کو تعلیمی شعبوں میں خصوصی مہارت حاصل ہوتی تھی تو ان کے فارغ ہونے پر خود استاذ معظم صلی اللہ علیہ وسلم معاشرتی ضروریات کے مطابق ان کو ذمہ داریاں تقسیم فرماتے۔اس نامزدگی میں آپ خصوصیت کا لحاظ فرماتے اور جو جس خصوصیت کا حامل ہوتا اسی کے مناسب ذمہ داری اس کو سونپی جاتی تھی چونکہ ایک نیا معاشرہ تشکیل دینا مقصود تھا اس لیے بڑی احتیاط اور تامل سے مختلف مراحل کو طے کرنا تھا۔لہٰذا انتخاب میں علاقہ،قوم،زبان اور وہاں کی ضرورت کو پیش نظر رکھ کر اس کے لیے مناسب اور موزوں

حضرات کو منتخب کیا جاتا تھا تاکہ کسی قوم، علاقہ میں کوئی مرحلہ ناکام نہ ہو۔ چنانچہ جب معاشرہ میں کسی عہدہ کی ضرورت پیش آتی یا اس کے لیے کسی طرف سے مطالبہ ہوتا تو آپ اس کے لیے نہایت احتیاط اور غور و تامّل سے کام لیتے اور حاضرین میں سے فوراً کسی کو نامزد نہ فرماتے بلکہ مناسب شخصیت کے سامنے آنے پر اس کا اعلان فرماتے۔ اسی طرح جب کسی علاقہ یا قوم میں اہم مرحلہ کامیابی سے ہمکنار ہو جاتا تو دوسرے مرحلہ کے لیے دوسری موزوں شخصیت کو وہاں مقرر کر دیا جاتا۔ اس طرح مختلف مراحل کو مختلف حضرات کے ذریعے مکمل کیا جاتا، چنانچہ یمن میں ابتداً تبلیغی مرحلہ کے لیے خالد بن ولید اور براء بن عازب کو بھیجا گیا اور دوسرے مرحلہ میں تعلیم و تربیت کے لیے علی المرتضیٰ کو بھیجا گیا۔ (زادالمعاد ص ۳)

آپ نے جن حضرات کو بھی منتخب فرمایا اسی ضابطہ کے لحاظ سے منتخب فرمایا، یہی وجہ ہے کہ ایک صاحب ایک علاقہ میں مبلغ اور دوسرے علاقہ میں قاضی یا امیر مقرر ہوئے اور یہی صاحب ایک جگہ قاضی ہیں دوسری جگہ امام اور تیسری جگہ وہ جرنیل ہیں مثلاً معاذ بن جبل کبھی مدینہ منورہ میں امام ہوئے اور کبھی یمن میں قاضی ہوئے اور کبھی دوسرے علاقہ میں یہ گورنر ہوئے۔

علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ ایک جگہ مبلّغ نظر آتے ہیں اور دوسری جگہ گورنر ہیں اور تیسری جگہ جرنیل ہیں۔ اس اندازِ تقرری میں ایک حکمت یہ تھی کہ قوم کو نظم و ضبط اور اطاعتِ امیر کی تربیت کے علاوہ ان کے للّٰہیت کے جذبہ کو برقرار رکھنا مقصود تھا۔ تاکہ کوئی بھی اپنے آپ کو ضروری نہ سمجھ لے۔ چنانچہ اسی تربیت کا نتیجہ ہے کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے خالد بن ولید کو محض اس لیے عہدہ سے الگ کیا کہ پے در پے کامرانیوں کی بناء پر وہ قوم میں غلط تاثر کا باعث بن رہے تھے، لیکن اس کے باوجود خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے اس معزولی کو ذرّا بھر بھی محسوس نہ فرمایا۔ اس کے علاوہ تاریخ اسلام شاہد ہے کہ مدرسۃ الرسول کے فارغ التحصیل حضرات میں اکثر حضرات نے بڑے سے بڑے عہدے پر فائز رہنے کے بعد ادنیٰ

سے ادنیٰ عہدہ بخوشی قبول فرمایا۔ اس کے برعکس بھی ایک ادنیٰ عہدے پر فائز شخصیت کو اعلیٰ عہدے پر بخوشی قبول کیا جاتا رہا ہے۔ حضرت اسامہ بن زید ایک نوخیز نوجوان جو غلام زادہ ہیں اور ابھی تعلیم سے فارغ ہی ہوئے ہیں کہ آپ کو تمام اکابر صحابہ کرام پر کمانڈر مقرر کر دیا گیا۔ اس سے ایک طرف ادنیٰ سے اعلیٰ عہدے پر اور دوسری طرف اعلیٰ وارفع حضرات کو ماتحت اور مطیع سپاہی قرار دیا گیا ہے۔ غرضیکہ معلّم مکرم کی صوابدید پر موقوف ہے کہ وہ کس کو کس عہدہ کے لیے موزوں قرار دیتے ہیں۔

یہاں صرف یہ بیان کرنا ہے کہ اس مدرسہ کے فارغ التحصیل حضرات ہر قسم کی معاشرتی ذمہ داریوں کے اہل ثابت ہوئے بلکہ انہوں نے اپنی کامیاب خدمات کے ذریعے مثالی معاشرہ قائم فرمایا۔ اس مدرسہ کے فاضل حضرات نے مسجد کے موذّن سے لے کر گورنر تک بلکہ خلیفہ تک کی تمام ذمہ اریوں کو مثالی انداز میں نبھایا اور تمام معاشرتی نظام کو چلایا، مدرسہ سے فارغ ہوتے ہی حضرت بلال کو مدینہ، سعد القرظی کو قبا، ابومخدورہ رضی اللہ عنہم کو مکہ مکرمہ میں موذّن مقرر کیا گیا۔ اسی طرح ہر قبیلہ کے ایک فرد کو اس قبیلہ کا امام مقرر کیا جاتا۔ ابی بن کعب اور ابوموسیٰ اشعری کو فرمایا: **لقد اعطیت مزمارا من مزامیر ال داؤد** . (ترمذی ص ۵۵۱۔۵۴۸)

معاذ بن جبل اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کو **اعلمھم بالحلال والحرام معاذ بن جبل** ، اور **تمسّکوا بعھد ابن مسعود** فرما کر ان کو مفتی قرار دیا اور **التمسوا العلم عند اربعۃ رھط عند عویمر ابی درداء و عند سلمان فارسی و عند عبداللہ بن مسعود و عند عبداللّٰہ بن سلام** فرما کر ان چاروں حضرات کو معلّم اور استاذ قرار دیا۔

اسی طرح انتظامی عہدوں پر بھی آپ نے ایک سپاہی (شُرطی) سے لے کر گورنر تک نامزدگیاں فرمائی ہیں۔ حضرت انس فرماتے ہیں: **کان قیس بن سعد من النبی**

صلی اللہ علیہ وسلم بمنزلة صاحب الشرط من الامیر . چنانچہ مجمع البحار میں ہے کہ آپ کے حکم پر قیس بن سعد گرفتاری، سزا، قید کرنے وغیرہ امور پر مامور تھے۔ مختلف درجات کی امارات کے لیے مختلف حضرات کے نام روایات میں کثیر موجود ہیں، خالد بن ولید کو سیف من سیوف اللہ فرما کر ماہر کمانڈر مقرر فرمایا۔ علی المرتضیٰ کو کبھی کمانڈر کبھی یمن میں گورنر، کبھی قاضی بنایا گیا۔ اسی طرح معاذ بن جبل کو یمن میں اور خالد بن سعید کو صنعا میں زیاد بن امیہ انصاری کو حضرت موت میں امیر و قاضی مقرر کیا گیا۔ جبکہ عجم کی علاقہ میں سب سے پہلے گورنر حضرت باذان رضی اللہ عنہم کو قرار دیا۔

(ترمذی ابواب المناقب، زاد المعاد ج ا، ص ۴۷)

مدرسہ نبوت کے فاضلین کی اہلیت و استعداد

کسی بھی مدرسہ کے فاضل کی قابلیت معلوم کرنے کے لیے، مدرسہ کا نصاب، وہاں کے معلّم اور استاذ، اور مدرسہ کے ماحول کو معلوم کیا جاتا ہے اور اس کے بعد دورانِ تعلیم خود طالب علم کا شخصی کردار دیکھا جاتا ہے۔ اگر نصاب، فنون کا جامع اور استاذ معلّمانہ خصوصیات کا حامل ہونے کے علاوہ تمام علوم وفنون کا ماہر ہو، مدرسہ کا ماحول پاکیزہ اور علمی ہو، نیز خود طالبعلم اپنی استعداد، محنت اور شوقِ علم کے علاوہ مدرسہ کے قواعد وضوابط اور نظم و نسق کی پابندی کا بہترین سرٹیفکیٹ حاصل کر چکا ہو تو اس کی قابلیت میں کسی شک وشبہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ اب صرف میدانِ عمل میں اس کی صلاحیتِ کار کے لیے عملی تجربہ کی ضرورت ہے۔ لیکن اگر کسی مدرسہ کا نصاب ہی ایسا جامع ہو جس میں تعلیم کے ساتھ ساتھ عملی رسوخ پیدا کرنے کے لیے تربیت لازمی ہو تو پھر فاضل کو فارغ قرار دیتے ہی اس کو معاشرتی ذمہ داریاں سونپ دینا مناسب ہوتا ہے تاکہ وہ حاصل شدہ علمی اور عملی فضیلت کو بروئے کار لا سکے اور اس فضیلت کی بنیاد پر خلق کو عیال اللہ قرار دے کر ان سے محبت کرے اور پھر اس

محبت پر عدل کی عمارت قائم کر کے معاشرہ میں اصلاحی انقلاب برپا کر سکے۔

مدرسہ نبوت کے فضلاء جن کا تعلیمی نصاب، بے مثال کامل ما فرطنا فی الکتاب من شیٔ کا جامع اور تبیانا لکل شیٔ کا حامل، تمام علوم وفنون پر مشتمل، اور جن کا معلّم واستاذ عزیز علیه ما عنتم حریص علیکم، صفت کا شفیق، یزکیهم، اعلیٰ مربّی، انّک لعلٰی خلق عظیم کے لقب والا بے مثال معلمانہ خصوصیات کا حامل، یعلمهم الکتاب والحکمة، کے معیار کا علوم ظاہری وباطنی کا ماہر، و ماهو علی الغیب بضنین کی دوررس نگاہ والا اور مستقبل کو حاضر اور ماضی کی طرح جانچنے والا ہو۔

پھر یہ افاضل جس مدرسہ کے تربیت یافتہ ہیں، اس کا ماحول، یمشون علی الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلامًا، یبیتون لربّهم سجداً وّ قیامًا (الفرقان ۱۴) کے آداب اور لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی ولا تجهروا له بالقول اور ولا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم لبعض اور لا یسخر قوم من قوم اور ولا یغتب بعضکم بعضا کے اخلاق سے مزین ہو !

اور وہ فضلاء جن کو درس گاہ اور جامعہ کی طرف سے یحبهم و یحبونه، اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی اور رضیت لکم الاسلام دینا اور کنتم خیر امة، اور امة وسطًا لتکونوا شهداء علی الناس کا بے مثال تکمیلی سرٹیفکیٹ مل چکا ہو اور پھر ان کو رحماء بینهم، اور اذلة علی المؤمنین، اعزة علی الکافرین، یجاهدون فی سبیل اللّٰه ولایخافون لومة لائم اور تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر پر مشتمل سند اہلیت مل چکی ہو اور یہاں تک کہ لاخوف علیهم ولا هم یحزنون، اور ثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا کا اعلان فرما کران پر دائمی اعتماد کا بھر پور اظہار کر دیا گیا ہو، تو ظاہر ہے کہ یہ فضلاء جب

میدانِ عمل میں اتریں گے، تو شعبہ ہائے زندگی میں انقلاب برپا کر کے مثالی معاشرہ تشکیل دیں گے۔

مدرسۃ الرسول کے تعلیمی اور تربیتی اثرات "فاضلین پر"

کسی تعلیم کی اہم کامیابی یہ ہوتی ہے کہ مستقبل پر وہ اپنے اثرات قائم کر کے انقلاب پیدا کر دے اور اس کے حاملین اہم اور نازک ترین مواقع پر تعلیمی اور تربیتی تقاضوں سے سرِ موانحراف نہ کر پائیں۔

اس معیار کو پیش نظر رکھتے ہوئے، مدرسہ نبوت کے فارغ التحصیل فضلاء کے چند واقعات نمونہ کے طور پر ہم پیش کر رہے ہیں، جس سے اندازہ ہو سکے گا کہ مدنی تعلیم کس قدر جامع اور مؤثر نیز دوسروں کے لیے قابلِ تقلید ہے۔

مدرسہ نبوت کے سیاسی اثرات:

حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ جب خلیفہ قرار دیئے گئے تو داخلی طور پر ایک طرف قوم، وصالِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غم میں اپنے ہوش وحواس کھو چکی ہے اور دوسری طرف شور وغوغا کے علاوہ ارتداد، بغاوت کا سامنا ہے۔

خارجی طور پر محاذوں پر جنگ کے شعلے ہیں، بلکہ ایک بڑی طاقت، ریاست پر حملہ کے لیے صف آراء ہے۔ اس نازک موقعہ پر جیش اسامہ کا مسئلہ پیدا ہوا۔ اکثریت کی رائے تھی کہ جیش کو روک لیا جائے تا کہ داخلی محاذ میں خلاء پیدا نہ ہو، جب کہ آپ کا منفرد موقف تھا کہ میں خارجی اور داخلی دونوں محاذوں پر مقابلہ جاری رکھوں گا۔ اکثریت کی رائے معقول اور علم سیاست کا مروجہ اصول تھا لیکن حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ جنہوں نے تمام زندگی خاموش متانت سے اپنے معلّم کی خدمت میں گزاری تھی، نے منفرد رائے پر قائم رہتے ہوئے جیش اسامہ کو روانگی کا حکم دیا۔ جیش اسامہ کو روانہ کرنا تھا کہ داخلی اور

خارجی دونوں دشمن لرز اٹھے کہ نامعلوم مسلمانوں کے پاس کتنی بڑی قوت موجود ہے اور یہ کتنے منظم ہیں کہ اس اہم نازک موقعہ پر بھی اتنے بڑے فوجی اقدام کی صلاحیت موجود ہے۔ چنانچہ آپ نے اپنی سیاسی بصیرت سے دونوں محاذوں کو اس ایک اقدام سے زیر کر لیا اور دنیا کی تاریخ میں مثال قائم کر دی کہ مدرسہ نبویہ کے فاضل حضرات کی سیاسی بصیرت کا کیا مقام ہے۔

اخلاقی اثرات:

حضرت سیدنا عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ جنہوں نے پوری زندگی سیف اللہ کی حیثیت میں بسر کی، مگر خلافت پر متمکن ہونے کے بعد آپ پر خلیفۃ المسلمین کے عنوان سے بددیانتی کا جھوٹا الزام عائد کیا جاتا ہے کہ مال میں سے ایک کی بجائے دو چادریں آپ نے وصول فرمائی ہیں۔ اس موقعہ پر آپ قوم کے سامنے اپنی صفائی پر گواہ پیش فرما رہے ہیں اور الزام لگانے والے کے اطمینان پر آپ اس کا شکریہ ادا کرتے ہیں اس سے بڑھ کر یہ کہ آپ پر ایک ذمی مجوسی النسل شخص کھلے بازار میں باغیانہ اقدام سے حملہ آور ہوتا ہے مگر آپ اس اشتعال انگیز موقعہ پر موت و حیات کی کشمکش میں، بعد میں آنے والے خلیفہ کو وصیت فرماتے ہیں کہ:

اوصی الخلیفة من بعدی باهل الذمة خیرًا، ان یوفی بعهدهم و ان یقاتل من ورائهم ولا یکلفهم، فوق طاقتهم. (بخاری ج۱،ص ۴۲۹)

کہ میرے بعد آنے والے خلیفہ کو میری وصیت ہے کہ ذمی حضرات کا خاص خیال رکھے، ان سے کیا ہوا عہد پورا کرے اور ان کی حفاظت کے لیے جنگ سے بھی گریز نہ کرے اور ان پر ان کی استطاعت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالے۔ (بخاری ج۱،ص ۴۲۹)

اپنی قوت و اختیار کی وسعت کے باوجود، اپنی عزت و جان کو اخلاقی سربلندی

پر قربان کر کے سیدنا فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے دنیا میں اخلاقی قدروں کی حفاظت کا مثالی سبق دیا ہے۔

آئینی اور قانونی اثرات:

حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ خلیفۃ المسلمین ہیں، آپ کی زرّہ گر جاتی ہے ایک عیسائی ذمی اٹھا لیتا ہے۔ آپ نے قاضی شریح کی عدالت میں عیسائی کے خلاف دعوٰی دائر کر دیا کہ میری زرّہ اس سے واپس دلائی جائے۔ نصرانی کو عدالت میں طلب کیا جاتا ہے مگر اس کا اصرار ہے کہ زرّہ میری ہے۔ قاضی صاحب امیر المومنین سے گواہ طلب کرتے ہیں، آپ گواہ نہیں پاتے۔ قاضی نے ذمّی کو قابض ہونے کی حیثیت سے قسم لے کر اس کو مالک قرار دے دیا۔ امیر المومنین عدالتِ شرعیہ کا فیصلہ سن کر سر تسلیم خم کرتے ہوئے، اپنے مخالف فریق کے ہمراہ عدالت سے باہر آتے ہیں، زرّہ لے کر نصرانی چل پڑتا ہے لیکن چند قدموں کے بعد واپس آ کر امیر المومنین کو آواز دے کر خطاب کرتا ہے کہ آپ عدالت کے فیصلہ پر راضی ہو گئے؟ آپ نے فرمایا: بیشک، اس پر نصرانی جو کہ مملکتِ اسلامیہ کا ذمی ہے، اعلان کرتا ہے کہ واقعی تمہارے نبی اور رسول کا دین سچا ہے اور اسی اسلامی عدل و قانون کی بناء پر دنیا قائم ہے۔ اس کے بعد نصرانی کلمہ پڑھتا ہے۔ عدالت اور مدعی دونوں سے معذرت کرتا ہے اور زرّہ امیر المومنین کو واپس کر دیتا ہے۔ (البدایہ والنہایۃ، ج ۸، ص ۴-۵)

امیر المومنین کا خود، عدالت سے رجوع کرنا، خود ماتحت کے سامنے پیش ہونا اور عدالت کے شرعی فیصلہ کو اپنے ذاتی وقار اور منصب کا مسئلہ نہ بنانا اور ایک ذمی کے حق میں عدالتی فیصلہ کی بناء پر اپنے حق سے دستبردار ہونا یہ تمام آئینی اور قانونی سربلندیاں کس مدرسہ کی تربیت ہے اور یہ کس تعلیم کا انقلاب ہے۔

اقتصادی اثرات:

خلیفۂ ثانی حضرت سیدنا عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں عراق و فارس فتح ہوتا ہے، سوادِ عراق کے زرخیز خطہ پر قبضہ کے بعد غانمین اور اکثریت کا مطالبہ ہے کہ باقی غنیمت کی طرح یہ زمین بھی غانمیں میں تقسیم کی جائے۔ دونوں طرف سے دلائل اپنی جگہ پر، مگر فاروقِ اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا انوکھا استدلال ہے کہ اگر فتوحات میں زمینیں بھی تقسیم کر کے غانمین کی ذاتی ملکیت قرار دی جاتی ہیں تو بعد میں آنے والی نسلیں ان لوگوں کی محتاج ہو کر رہ جائیں گی اور نظام حکومت کیسے چلا سکیں گی، جب کہ نظام حکومت کے اخراجات پورا کرنے کا بڑا ذریعہ یہ زمینیں ہیں جن کی بناء پر جزیہ اور خراج وصول ہوتا ہے۔ فاروقِ اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ انقلابی فیصلہ ان کے ماہر اقتصادیات ہونے کا مثالی ثبوت ہے جس نے آج تک ماہرین معیشت کو دعوتِ فکر دے رکھی ہے۔

(تاریخ المذاہب الاسلامیہ۔ ج ۲، ص ۱۴)

مثالی قربانی و جانثاری:

جنگ احد سے واپسی پر شہداء کی لاشیں واپس آ رہی تھیں، ایک انصاری عورت لاشوں کا استقبال کرتی ہے، چار لاشیں اس کے سامنے سے گزر رہی ہیں، یہ لاشیں اس عورت کے والد، بیٹے، بھائی اور خاوند کی ہیں۔ یہ چاروں لاشیں سامنے ہیں انصاری عورت دیکھ رہی مگر یہ بنت الاسلام غازیوں سے سوال کیا کرتی ہے؟ اتنی تیز نگاہوں سے کسی کو تلاش کرتی ہے، کہتی ہے میرا نبی کہاں ہے؟ میرا پیارا رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کہاں ہے؟ وہ کیسے ہیں؟ بتاؤ جلدی بتاؤ۔ غازی تسلی دیتے ہیں کہ خیر ہے، کہتی ہے مجھے جلدی دکھاؤ، مجھے جلدی بتاؤ، کدھر ہیں؟ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو دیکھ کر آپ کا دامن مبارک پکڑ کر عرض کرتی ہے:

بابی انت و امی یارسول اللّٰہ، لا ابالی لا ابالی، واللّٰہ کل معصیۃ بعدل جلل .

آپ کو پالینے کے بعد سب کچھ پالیا اور کوئی مصیبت نہیں۔

قُل ان کان اباؤکم و ابناؤکم و اخوانکم و ازواجکم . (زرقانی علی المواہب اللدنیہ ج ٦ ص ٣٣٦) کی مجسمہ تصویر یہ عورت کس مدرسہ کی بنات میں سے ہے اور کس استاذ معظم کی تربیت یافتہ ہے کہ صنفِ نازک ہونے کے باوجود باپ، بیٹے، بھائی اور خاوند کی لاشوں پر سے گزر کر اپنے آقائے نعمت کا دامن تھامتی ہے۔ یہ کوہِ صبر و استقلال بن کر معاشرہ میں دین کی جانثاری کی انوکھی مثال قائم کرتی ہے۔

انتظامی اور معاشرتی اثرات:

خلیفہ مہدی کا زمانہ ہے، اس نے اپنے چچا موسیٰ بن عیسیٰ کو کوفہ کا گورنر بنایا، کوفہ کے قاضی شریک بن عبداللہ کے پاس ایک عورت، گورنر کے خلاف دعویٰ داخل کرتی ہے کہ میرے باغ کی دیوار توڑ کر گورنر نے اس پر رات قبضہ کرلیا ہے اور اپنے باغ میں شامل کرلیا ہے۔ کیونکہ وہ مجھے فروخت پر مجبور کرتا تھا، میرے انکار پر اس نے یہ کاروائی رات کے اندھیرے میں کی ہے۔ قاضی نے ثمن کے ذریعہ گورنر کو عدالت میں طلب کیا، گورنر خود حاضر ہونے کیا بجائے قاضی صاحب کو خط بھیجتا ہے کہ ایک عورت کے کہنے پر آپ نے میرے خلاف ثمن جاری کردیا ہے۔ یہ خط دربان کو دے کر قاضی کے پاس بھیجتا ہے، دربان سپاہی کو معلوم تھا کہ عدالت مجھے گورنر کا خادم سمجھ کر معاف نہیں کرے گی، معذرت کرتا ہے مگر گورنر نے حکماً جانے پر مجبور کیا، سپاہی عدالت میں پیش ہوکر خط دیتا ہے تو قاضی صاحب نے حکم دیا کہ سپاہی کو نظر بند کردو۔ اس پر گورنر نے قاضی کے دوست تلاش کیے ان کو قاضی صاحب کے پاس سفارشی بنا کر بھیجا کہ میرے سپاہی کو چھوڑ دیا جائے، وہ قاصد ہے اس کا کیا قصور

ہے؟ یہ تینوں دوست ظہر کی نماز کے وقت مسجد میں قاضی صاحب کو ملے، قاضی صاحب نے سفارش سن کران کو کمرۂ عدالت میں چلنے کو کہا، وہاں مسند قضا پر بیٹھ کر قاضی صاحب نے اپنے دوستوں کو بھی نظر بند کرنے کا حکم دیا، گورنر مزید طیش میں آیا، اس نے رات اپنے عملے کے ذریعہ نظر بندوں کو رہا کرالیا۔ صبح قاضی صاحب کوفہ سے بغداد خلیفہ کے ہاں جانے کے لیے روانہ ہوئے کہ یہ کیا مذاق ہے؟ تم نے مجھے قاضی بنایا اور تمہارا چچا گورنر ہے وہ عدلیہ میں مداخلت کرتا ہے۔ گورنر کو جب معلوم ہوا تو اس نے قاضی صاحب کو راستہ میں روک کر معافی طلب کی۔ قاضی صاحب نے فرمایا اس شرط پر کہ نظر بندوں کو رہا کرو، میں یہی ہوں۔ مجھے واپس آ کر رپورٹ دو، کیا تو نے یہ عمل کیا یا نہیں؟ گورنر نظر بند واپس کر کے پھر حاضر ہوا تو قاضی صاحب نے اپنے عملہ کو طلب فرمایا اور کہا کہ گورنر کو اس کے گھوڑے کی لگام سے باندھ کر حاضر کرو۔ کمرۂ عدالت میں مدعیہ عورت کو بھی طلب کیا۔ عدالتی کارروائی میں گورنر نے اعترافِ جرم کیا، سزا سے معافی کی درخواست کی گئی تو قاضی صاحب نے فرمایا ایک شرط پر کہ پہلے ظلم کا ازالہ کرو، باغ کی دیوار بحال کر کے عورت کو اس کے باغ کا قبضہ واپس دو، پھر درخواست قابلِ سماعت ہوگی۔ چنانچہ ظلم کے ازالہ کے بعد، مائی کی سفارش پر گورنر اور نظر بندوں کو رہا کر دیا گیا۔ (نفحات الخلود، ص ۴۹)

معاشرتی، انتظامی اور عدالتی وقار کہ گورنر، بھی خلیفہ کا چچا، اپنی سرکشیوں کے باوجود عدلیہ کے سامنے عاجز ہے، بے بس ہے۔ یہ معاشرتی انقلاب کس مدرسہ کی تعلیم کا نتیجہ ہے؟ کس فاضل کی تربیت نے قانون کے سامنے طاقتور کو کمزور اور کمزور کو طاقتور بنایا ہے؟

مدرسہ نبوت کے علمی اثرات:

یہ مدرسہ ایک تحریک کا نام ہے جس کے اثرات پوری دنیا میں محسوس ہیں۔ اس

مدرسہ کا پہلا سبق ہی یہ ہے۔قل ربّ زدنی علمًا اور تعلیم حاصل کرنے والوں کو فرمایا: والذین اوتوا العلم درجات ، علمی شغل کو جاری رکھنے کی تحریک کرتے ہوئے فرمایا: فوق کل ذی علم علیم، غرضیکہ مدرسہ نبوت نے دنیا میں علمی انقلاب برپا کردیا اور اس تحریک نے ہر مرد،عورت کو قانونی طور پر پابند کردیا کہ وہ علم حاصل کرے۔ طلب العلم فریضة علی کلم سلم ،اس کے بعد اشاعتِ علم پر زور دیتے ہوئے فرمایا گیا ہے: احفظوا و اخبروا من وراکم . (۱) علم کو محفوظ کرکے آگے پہنچاؤ۔اس مفہوم کو کبھی ان الفاظ سے تعبیر فرمایا۔ لیبلغ الشاهد منکم الغائب (۲) چنانچہ اس مدرسہ کے فاضلین علم نے وہ علمی خدمات سرانجام دیں کہ اس کے نتیجہ میں آج پوری دنیا علم کے نور سے منور ہے۔ہوا یہ کہ مدرسہ نبوت کے افاضل جہاں جہاں پہنچے انہوں نے اس علمی تحریک کے لیے کام کو اوّلیت دی اور اسے اپنا فرضِ منصبی سمجھ کر اس کی اشاعت کے لیے مجالس قائم کیں اور مراکز و مدارس جاری کیے۔

اور خود ایک ایک علمی نقطہ کے لیے محض حصول علم کی نیت سے سینکڑوں بلکہ ہزاروں میل کا سفر کیا۔ بے سروسامانی کے عالم میں ہر قسم کی کوفت برداشت کی۔تاریخ شاہد ہے کہ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے جب مدینہ منورہ میں سنا کہ مصر کے قاضی عبداللہ بن انیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس ایک حدیث ہے جو قصاص سے متعلق ہے اور اس حدیث کا اس وقت اور کوئی حامل موجود نہیں ہے تو حضرت جابر بن عبداللہؓ نے فوراً سواری کے لیے اونٹ خریدا، ایک ماہ سفر کیا، سیدھے مصر پہنچ کر قاضی صاحب کے گھر جا کر دستک دی۔ بچے نے اندر جا کر قاضی صاحب کو بتایا کہ ایک مسافر آیا ہے، قاضی صاحب باہر تشریف لائے تو حضرت جابر بن عبداللہ کو دیکھ کر حیران رہ گئے۔ پوچھا: بھائی صاحب! اچانک کیسے تشریف لائے؟

فرمایا! ایک حدیث، قصاص سے متعلق تمہارے پاس ہے۔اس کی سماعت کے

لیے حاضر ہوں کیونکہ اس وقت تمہارے علاوہ کوئی دوسرا اس حدیث کا حامل نہیں ہے۔ حضرت عبداللہ بن انیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے معزز مہمان کو استقبالیہ دیا اور مجلس علم منعقد کی جس میں نہایت اہتمام کے ساتھ حدیث پاک سنائی۔ جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ حدیث سننے کے فوراً بعد روانہ ہو گئے اور قاضی صاحب کے اصرار کے باوجود مصر میں آرام تک نہ کیا اور فرمایا علم کے لیے سفر ہے اس میں کسی بھی دنیاوی فائدہ یا تعلق کو داخل نہیں کروں گا، چنانچہ اسی وقت واپس روانہ ہو گئے۔ (نفحات الخلو،ص۱۴۹، بخاری ج۱ص۱۸)

فاضلین مدرسہ کا یہ خلوصِ علمی ہی تھا کہ جس کا فیضان آج تک قائم و دائم ہے۔ حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ کے پاس دمشق میں ایک صاحب مدینہ طیبہ سے چل کر پہنچے۔ آپ نے آنے والے سے دریافت کیا کہ کیسے تشریف لائے ہو؟ جواب دیا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ کے پاس ایک حدیث ہے جسے حاصل کرنے کے لیے آپ کے ہاں آیا ہوں۔ حضرت ابودرداء نے فرمایا کیا واقعی مدینہ منورہ سے دمشق تک کا سفر محض حدیث حاصل کرنے کے لیے کیا ہے اور کام تو نہیں تھا؟ کیا تجارت کے لیے تو نہیں آیا؟ عرض کیا: ہرگز نہیں! اس پر آپ نے ایک حدیث سنائی کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جو شخص محض علم کے لیے سفر کرتا ہے تو فرشتے اس کے قدموں تلے اپنے پَر رکھتے ہیں۔

یہ علمی اشتیاق اور خلوص جس کی مثال دوسری کوئی قوم پیش نہیں کر سکتی یہ تربیت صرف مدرسہ نبوت نے ہی دی ہے۔ اسی تحریک کا نتیجہ ہے ابوجعفر منصور نے بغداد میں جس مدرسہ کو جاری کیا، ہارون الرشید کے زمانہ میں اس کو جامعہ کی شکل دی گئی اور پورے ملک میں مسجد کے ساتھ مدرسہ قائم کرنے کا حکم دیا گیا، اس کے بعد مامون الرشید نے اس کو مثالی یونیورسٹی بنانے کے لیے دنیا بھر سے ماہرین علوم طلب کر کے جامعہ میں تعینات کیے اور اطرافِ عالم سے کتب جمع کر کے تصنیف و تالیف کا شعبہ قائم کیا۔

مامون کے ایک وزیر نے اس جامعہ کو دو لاکھ دینار کا عطیہ دیا اور ساتھ ہی وہاں

کے طلبہ کے لیے سالانہ پندرہ ہزار دینار وظائف کا اعلان کیا۔ اس کے علاوہ شاہی انتظامات کے تحت ہر غریب و امیر طالب علم کو معقول وظیفہ دیا جاتا تھا اور علماء و اساتذہ کو اعلیٰ اعزازات دیئے جاتے تھے۔ ہر دور میں علم کی قدر دانی کا یہی عالم رہا ہے حتیٰ کہ جب خلافت کا اجتماعی نظام ختم ہوا تب بھی ہر مسلمان حکمران نے حاملین علم کی قدر دانی میں کوئی فرق نہ آنے دیا۔ شام میں عباسی، مصر میں فاطمی اور مغرب میں اموی حکمرانوں نے ایک دوسرے سے بڑھ کر علمی خدمات میں حصہ لیا۔

چنانچہ اندلس کی ایک لائبریری میں بیک وقت چھ لاکھ کتب کا ذخیرہ موجود تھا جن کی فہرست چوالیس (۴۴) جلدوں پر مشتمل تھی، اس لائبریری کے علاوہ اندلس میں ستر (۷۰) لائبریریاں بھی تھیں اور ہر لائبریری کے ساتھ دارالتصنیف قائم تھی۔

(دائرۃ المعارف، ج ۶ ص ۲۰۷۱۹) فرید وجدی

اشاعتِ علم:

مدرسۂ نبوت کے اوّل فاضلین کرام نے اپنے اپنے مراکز میں تعلیم کا سلسلہ شروع کیا۔ چنانچہ مدینہ منورہ کے علاوہ مکہ مکرمہ، دمشق، عراق، مصر، یمن وغیرہ میں صحابہ کرام نے مدارس قائم کیے۔ مدینہ منورہ میں سیدنا فاروقِ اعظم، عبداللہ بن عمر، حضرت عائشہ صدیقہ، زید بن ثابت اور عبداللہ بن عباس رضوان اللہ علیہم اجمعین نے کثیر تلامزہ اپنے وارث چھوڑے ہیں۔ جن میں سعید بن مسیب، عروۃ بن زبیر، قاسم بن ابی بکر وغیرہم نے اس مدرسہ میں اپنے اساتذۂ کرام کی تعلیمات کو ترقی دی۔ پھر ان کے تلامذہ میں سے امام مالک نے اپنے اساتذہ کی تعلیمات کو مدوّن کیا اور اجتہادی خدمات سرانجام دیں، جن کو ان کے تلامذہ نے مدوّن کر کے پھیلایا۔ خصوصاً مغرب (مراکش) اور افریقی ممالک میں آپ کے مسلک نے خوب نام پیدا کیا۔

عراق، بصرہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ، کوفہ میں عبداللہ بن مسعود اور علی

المرتضیٰ رضی اللہ عنہما نے مدرسے قائم کیے جن کے تلامذہ میں سے علقمہ، ابراہیم نخعی اور حماد بن ابی سلیمان وغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے فاضلین کی کثیر تعداد تیار کی، جن میں سے امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے اساتذہ کے ذخیرۂ علم پر اجتہادی کام کر کے اپنے تلامذہ کے ذریعہ تصنیف و تالیف پر توجہ فرمائی اور تدوین کے بعد پوری دنیا میں اس مدرسہ کی تعلیمات مروّج ہوئیں۔

امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے تلامذہ کے سلسلہ میں امام شافعی نے اور پھر ان کے شاگرد حضرت امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے علیحدہ اپنے مدرسے قائم کیے اور اپنے اجتہادی کام کو مدوّن فرما کر رواج دیا۔ ان مذکورہ چار مدارس نے پورے نظامِ حیات کو مدوّن کرلیا۔ جبکہ اس سے قبل اور بعد پورا نظام حیات مدوّن کرنے کا کسی مجتہد کو موقع نہ ملا۔ اس لیے امت مسلمہ نے ان چار آئمہ کی تعلیمات پر اتفاق و اجماع کیا۔ کیونکہ اس نظامِ حیات کی مکمل تدوین سے نہ صرف عمل کی راہیں متعین ہوئیں بلکہ امتِ مسلمہ اپنے علمی سلسلہ میں مستند ہوگئی اور امت میں افتراق و انتشار کی راہ مسدود ہوگئی۔

امت مسلمہ کا ان چار مدارس کی تعلیمات پر اجماع کا ہی نتیجہ ہے کہ اس کے بعد تمام فقہاء، علماء، محدثین، مفسرین ان چار مسالک سے ہی متعلق ہیں اور کوئی ایک بھی ان سے علیحدہ نہ رہا۔ اگر کسی نے علیحدہ رہنے کی کوشش کی تو اس کو شاذ قرار دیا گیا۔ اللہ تعالیٰ کے ہاں قبولیت کی یہ ایک ہی علامت ہے کہ اس پر مسلمان اتفاق کرلیں۔ ما راٰہ المسلمون حسنًا فھو عند اللّٰہ حقٌ .

آئمہ اربعہ کا امت پر یہ احسان عظیم ہے، شاہ ولی اللہ، الانصاف میں فرماتے ہیں : بعد المأتین ظھر فیھم التمذھب للمجتھدین باعیانھم و قل من کان لا یعتمد علی مذھب مجتھد بعینہ اور پھر آگے فرماتے ہیں: فالتمذھب للمجتھدین سر الھم اللّٰہ تعالٰی العلماء. (الانصاف ص۱۹، ۲۰)

یعنی دوسری صدی کے اختتام پر ایک معین مجتہد کے مذہب کی پابندی مروّج ہو گئی اور بہت کم لوگ تھے جو معین امام کے مذہب کے پابند نہ تھے اور فرمایا: یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقبولیت کا راز تھا۔ جو اللہ تعالیٰ نے علماء پر الہام فرمایا ہے۔ غرضیکہ اللہ تعالیٰ نے یوں اتمام نعمت فرمایا اور سبیل المومنین کو متعین فرمایا۔ اس کا اتباع ہی سوادِ اعظم اور جماعت عامہ کا اتباع ہے۔ اس کا خلاف، افتراق وتشتت ہے۔

و صلّی اللّٰہ تعالٰی علی النبی المعلم و اٰلہ و صحبہ اجمعین و بارک وسلّم.

☆......☆......☆......☆

فقہائے امت کی
احترامِ انسانیت کے ضمن میں خدمات

اسلامی احکام ونظام کی غرض وغایت ہی احترامِ انسانیت ہے۔ کیونکہ تمام شرعی احکام کا مدار انسان کا نفع ونقصان ہے۔ انسان کے لیے ہر مصلحت شرعاً مطلوب اور اس کے لیے مضرّت شرعاً ممنوع قرار دی گئی ہے۔ اسی لیے کائنات کی ہر مفید چیز انسان کے لیے مباح ہے۔ اور ہر مضر چیز اس کے لے محذور، گویا کائنات کا وجود صرف انسان کے لیے ہے اور تمام مخلوق اس کے تابع اور ظاہر ہے کہ متبوع ہمیشہ تابع سے افضل واکرم ہوا کرتا ہے۔ خالق کائنات کے ارشاد " خلق لکم ما فی الارض جمیعا " میں اسی حقیقت کو واضح فرمایا گیا ہے۔

انسان کو کرامت وشرافت کی بناء پر ہی مکلّفِ عبادت قرار دیا گیا ہے۔ کیونکہ انسان کو اللہ تعالیٰ نے خلقی طور پر حامل کائنات بنایا ہے۔ یہ پوری کائنات کا مجموعہ ایک جہاں ہے اور یہ جسمانی طور پر جمادات سے لے کر حیوانات تک مخلوق کا جامع ہے اور روحانی طور پر مجردات کا تشخص ہے۔ جب پوری کائنات کا خلاصہ یہ انسان اللہ تعالیٰ کی معرفت سے سرشار ہو کر سربسجود ہوگا تو پوری کائنات اپنے خالق ومالک کی مطیع وفرمانبردار قرار پائے گی اور یوں انسان کے ایک سجدہ کے ساتھ تمام مخلوق اپنے خالق ومالک کے سامنے سجدہ ریز ہوگی۔ غرضیکہ ایک طرف کائنات میں تصرف کے لیے خالق نے انسان کو تاجِ خلافت سے نواز کر مکرّم فرمایا تو دوسری طرف مخلوق نے اپنے مملوکیت کے اظہار میں

اپنا قائد بنا کر انسان کو محترم قرار دیا۔

و لقد کرّمنا بنی اٰدم و حملنا هم فی البر والبحر و رزقنا هم من الطیبات و فضلّنهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا ٥۔

ترجمہ: بیشک بنی آدم کو ہم نے عزت دی اور ان کو ہم نے خشکی اور دریا پر سوار کیا اور ان کو ہم نے پاک رزق دیا اور ہم نے اپنی بہت سی مخلوق پر ان کو کامل فضیلت دی۔

فرما کر اللہ تعالیٰ نے انسانی کرامت کو واضح فرمایا تو دوسری طرف

انا عرضنا الامانة علی السمٰوٰت و الارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن منها و حملها الانسان ٥

ترجمہ: ہم نے زمین، آسمان اور پہاڑوں پر امانت کو پیش کیا تو انہوں نے اٹھانے سے انکار کر دیا اور اس سے ڈر گئے اور انسان نے اسے اٹھالیا۔

فرما کر، انسان کو کائنات کا محترم قرار دیا ہے۔

فقہاء کرام کا اتفاق ہے کہ اسلامی احکام کا محور صرف پانچ امور ہیں۔ انسان کا نفس، دین، مال، نسل اور اس کی عقل۔ چونکہ انسان کی حیات اور اس کی بقاء کا مدار یہ پانچ چیزیں ہیں اس لیے ان پانچ امور کے مصالح اور مفاسد کا حصول اور دفع ہی مقاصدِ احکام قرار دیا گیا ہے۔ لہٰذا فقہاء کرام نے اسلامی احکام کے انہی مقاصد اور مصالح کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا اور اجتہاد کے ذریعہ انہوں نے انسانی عظمت و کرامت کا تحفظ فرمایا ہے۔ اسی بنیاد پر انہوں نے انسانی اعضاء کا تبذل واستعمال اور ان کی خرید و فروخت کو ممنوع اور باطل قرار دیا۔ کیونکہ انسان کی طرح اس کے اجزاء بھی شرعاً مکرم و محترم ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے "خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا" فرما کر جس طرح کرامت انسانی کو باقی مخلوقات سے محفوظ فرمایا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ فرما کر انسانی کرامت کو خود انسان سے بھی محفوظ فرما دیا ہے۔ اسی

لیے کوئی کٹا ہوا انسانی جز یا عضو بھی کسی انسان کے لیے استعمال کرنا انسانیت کی تحقیر و تذلیل ہے اور اللہ تعالیٰ کے امان میں نقب زنی ہے اور شرعاً اس کے حکم کی پامالی ہے۔ لہٰذا آنکھ جیسا معزز عضو تو در کنار انسان کے کٹے ہوئے بال اور ناخن تک کو بھی استعمال میں لانا فقہاءِ کرام نے حرام قرار دیا ہے۔ انسانی احترام کے پیش نظر کٹے ہوئے بالوں اور ناخنوں کو فقہاء کرام نے دفن کرنے کا حکم فرمایا ہے۔

انسانی قدروں کے تحفظ میں فقہاء کرام نے سنہری باب قائم فرمائے لیکن امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انسانی احترام کو ہی اپنے اجتہاد کی بنیاد قرار دیا ہے اور انہوں نے تمام اجتہادی مسائل میں خواہ ان کا تعلق انسان کے وضعی امور سے ہو یا فطری امور سے، ان سب میں انہوں نے انسانی احترام کو پیش نظر رکھتے ہوئے منفرد موقف اختیار فرمایا بلکہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اصول فقہ کی تعریف میں ہی انسانی نفس کے مفاد اور ضرر کی معرفت کو شامل فرمایا ہے۔ انہوں نے اصول فقہ کی تعریف یوں فرمائی ہے:

معرفة النفس مالها و ما عليها .

یعنی انسان کے لیے مفید اور مضر امور کو پہچاننے کا نام اصول فقہ ہے۔

یہاں حضرت امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے احترام انسانیت کے بارے مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

عرف و تعامل الناس:

اسی لیے امام اعظم نے انسان کے قول و فعل کو ایک حد تک قانوناً تحفظ دیتے ہوئے عرف اور تعامل الناس کو بھی احکام کی بنیاد قرار دیا تاکہ انسانی احترام کے پیش نظر اسکے وضع کردہ امور کو مہمل ہونے سے بچایا جا سکے۔ یہی وجہ ہے کہ حنفی اصولوں کے تحت حلال و حرام میں ترمیم سے بچتے ہوئے حتی الامکان عامۃ الناس کے معاملات کو درست قرار

دیا گیا ہے بلکہ ان امور میں اس وقت تک عوام کی موافقت کی جائے گی۔ جب تک ان کی ممانعت پر کوئی شرعی دلیل متحقق نہ ہو۔

عرف وتعامل کے اعتبار سے جہاں احناف کے ہاں بہت سے معاشرتی مسائل حل ہوتے ہیں۔ وہاں اس سے انسانی قدروں کے احترام کا بھی اظہار ہوتا ہے۔ کیونکہ اس سے انسان من حیث الانسان مسلمان ہو یا کافر، عالم ہو یا جاہل کے قول وفعل کو ایک طرح سے قانون اور مجموعی طور پر انسانی معاشرہ کو ایک طرح سے مقنن کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے۔

شخصی آزادی:

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے احترامِ انسانیت کی بناء پر شخصی آزادی کو انتہائی اہمیت دی ہے اور انہوں نے ہر پہلو شخصی آزادی کا تحفظ فرمایا ہے اور کسی طاقت کی مداخلت کی بجائے، آپ شخصیت سازی میں اخلاقی احساسات کو اجاگر کرنے کے قائل تھے تا کہ قانونی جبر کی بناء پر انسانی قدریں پامال نہ ہوں۔

ولایت نفس:

انسان کے اکرام واحترام کے طور پر امامِ اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے ولایت نفس کی بے مثال پاسداری فرمائی۔ اسی لیے ان کے ہاں عاقلہ بالغہ لڑکی کو اپنا نکاح کرنے کا خود اختیار ہے۔ اور اسی طرح آپ نے شادی شدہ لونڈی کے آزاد ہونے پر اس کو وسیع اختیار دیا ہے کہ وہ غلامی کے دور میں مالک کے کیے ہوئے نکاح کو فسخ کر سکتی ہے خواہ اس کا خاوند حر ہو یا عبد ہو۔

چونکہ معیارِ ولایت حاصل ہونے کے بعد انسان فطری طور پر اپنے ذاتی معاملات میں دوسرے کی مداخلت کو ہتک نفس قرار دیتا ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ احترامِ نفس کے طور پر اس کی ولایت کو تسلیم کیا جائے۔

تحفظ حقوقِ نفس:

حنفی فقہ میں تحفظ حقوق کا مسئلہ نہایت اہم ہے۔ اس بناء پر حنفی قانون میں قضا علی الغائب کو ناجائز قرار دیا گیا ہے تاکہ غیر حاضر شخص کے حقوق کو پامال ہونے سے محفوظ کیا جا سکے۔ اس طرح حقوقِ زوجیت کا تحفظ فرماتے ہوئے آپ نے نکاح کے بنیادی مقاصد کے حصول۔ کے امکان تک کسی حاکم یا قاضی کو حقوقِ زوجیت میں مداخلت کی اجازت نہیں دی۔ (۱۵)۔ حتیٰ کہ آپ نے مفقود الخبر کے حقوق نکاح کو اس وقت تک محفوظ قرار دیا جب تک کہ اس کی زندگی کے عادی امکانات موجود ہیں (۱٦)۔ یوں ہی مدبّر، مکاتب اور ام ولد کی بیع کو بھی آپ نے اس لیے ناجائز قرار دیا ہے کہ اس سے ان لوگوں کا استحقاق مجروح ہوتا ہے۔

کیونکہ ان کو مالک کی طرف سے استحقاقِ عتق حاصل ہو چکا ہے جس کو اب مالک کالعدم نہیں کر سکتا۔ (۱۷) اور یوں ہی اگر وصیت کے ذریعہ متعدد غلاموں کو مجموعی آزادی کا حق ملتا ہو تو آپ کے موقف میں وہ سب آزاد قرار دیئے جائیں گے۔ اگرچہ ان سب کی قیمت وصیت کرنے والے کے ترکہ کے ثلث سے زائد ہو لیکن زائد ہونے کی صورت میں ہر ایک غلام کو اپنے حصہ کی زائد رقم ورثاء کو ادا کرنی ہوگی (۱۸)۔ چونکہ طبعی طور پر انسان اپنے حقوق کی پامالی کو برداشت نہیں کرتا اور اس کو عزت نفس کے منافی جانتا ہے اس لیے تحفظ حقوق سے متعلق امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہ منفرد فیصلے انسانی احترام کی اعلیٰ پاسداری کے کامل نمونہ ہیں۔

ملکیت میں تصرّف:

اپنی ملکیت میں تصرف کی آزادی بھی حنفی فقہ کی خصوصیت ہے، مثلاً جب کوئی لڑکا سنِ بلوغ میں کامل ہو جانے کے باوجود فضول خرچی سے باز نہیں آتا تو اس صورت میں امامِ

اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک قاضی کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اس لڑکے کو اپنے مال کے تصرف سے محروم ومحجور قرار دے (۱۹)۔ اس طرح آپ نے دیوالیہ شخص کو بھی اپنی ملکیت میں تصرف کرنے سے محروم کرنے کا اختیار قاضی کو نہیں دیا۔ (۲۰) چونکہ اپنی ملکیت میں تصرف کی آزادی میں غیر کی مداخلت فطری طور پر انسانی حمیّت کے لیے چیلنج قرار دی جاتی ہے۔ اس لیے انسانی وقار اور اس کی غیرت کا تحفظ فرماتے ہوئے امام ابوحنیفہؒ نے تصرف کی آزادی کو احترام انسانیت کے لیے لازمی قرار دیا ہے۔

فکری آزادی:

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ حریتِ فکر کے زبردست حامی تھے۔ ان کا موقف تھا کہ صاحبِ فکر انسان کا آزاد رہنا ضروری ہے تاکہ وہ صحیح سوچ وفکر میں آزاد منش رہ سکے۔ اس لیے آپ نے سرکاری ملازمت کو ممنوع قرار دیا بلکہ آپ کی رائے میں اس کو خلیفہ یا حاکم کا ہدیہ یا وظیفہ بھی قبول نہیں کرنا چاہیے تاکہ وہ کلمہ حق کہنے میں بے باک رہ سکے (۲۱)۔

آپ کا یہ موقف بھی صاحب فکر انسان کی عظمت واحترام کا محافظ ہے کیونکہ سرکاری ملازمت انسانی سوچ اور فکر کو محروم کر دیتی ہے اور انسان کو ذھنی غلامی میں مبتلا کر دیتی ہے جو کہ ایک کامل انسان کے مقام واحترام کے منافی ہے۔

احترامِ انسانیت دستور ہے:

امام الائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے احترامِ انسانیت کو دستور قرار دیتے ہوئے اہم فیصلے فرمائے۔ حرّہ عورت کے مہر کے مسئلہ میں آپ کا خصوصی موقف یہ ہے کہ اس کا مہر شرعی حق ہے جس میں کسی انسان کو بلکہ خود عورت کو بھی مداخلت کا اختیار نہیں لہٰذا کسی ولی یا خود عورت کو یہ اختیار نہیں کہ وہ بغیر مہر یا شرعی مقدار سے کم یا مہر میں مال کے بغیر کسی اور شرط پر نکاح کر سکے۔ کیونکہ انسانی جزیا حصہ سے انتفاع یا اس کا استعمال احترامِ انسانیت کے منافی

ہے (۲۲) ۔اور کرامتِ انسانی ایسا دستور ہے جس کی خلاف ورزی جائز نہیں ۔اگر چہ خود خالق و مالک نے نکاح کی صورت میں انسانی جزو سے انتفاع کی اجازت بعض ضروری مقاصد کے لیے دی ہے جو کہ ایک استثنائی صورت ہے ۔جس کو ایک مقررہ مالی معاوضہ کے ساتھ مختص کر دیا گیا ہے ۔لہٰذا یہ استثنائی صورت اپنی خصوصایت کے بغیر متحقق نہ ہو گی ۔ورنہ احترامِ انسانیت کے دستور کی خلاف ورزی لازم آئے گی ۔اسی قاعدہ کی بناء پر آپ نے چوری میں قطع ید کو بھی گراں قدر مال کی چوری سے مشروط کیا ہے (۲۳) ۔ورنہ معمولی مال کی چوری پر قطع ید انسانی احترام کے منافی ہے ۔

کرامتِ انسانی کو دستور قرار دیتے ہوئے آپ نے جہاد میں گھوڑے کی شرکت پر غنیمت میں سے گھوڑے کے لیے مجاہد کے مقابلے دو گنا حصہ کی مخالفت کرتے ہوئے فرمایا کہ انسان کے مقابلہ میں حیوان کو کسی بھی صورت میں اعزاز نہیں دیا جا سکتا ۔کیونکہ اس سے انسانی احترام و اکرام کا دستور متاثر ہوتا ہے (۲۴) ۔

یاد رہے کہ احترامِ انسانیت کے ضمن میں امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی اجتہادی خدمات میں سے چند جزئیات بطور نمونہ پیش کی گئی ہیں ورنہ ائمہ اسلاف کی متفقہ رائے ہے کہ احترامِ انسانیت ہی ابوحنیفہ کی فقہ ہے (۲۵) ۔

امام عبدالوہاب الشعرانی شافعی ہونے کے باوجود فرماتے ہیں کہ عوام الناس کو امام ابوحنیفہ کے وجود پر اللہ تعالیٰ کا شکر گزار ہونا چاہیے کہ انہوں نے لوگوں کے لیے احترام کی وسیع گنجائش پیدا کی ہے (۲۶) ۔

اسی طرح دیگر موضوعات پر تفصیلی گفتگو سے فقہاءِ کرام کی احترامِ انسانیت سے متعلق خدمات کو پیش کیا جا سکتا ہے مگر اختصار ملحوظ خاطر ہے ۔

و صلی اللّٰہ تعالیٰ علی حبیبہٖ محمّد و اٰلہ و صحبہٖ اجمعین.

حوالہ جات

۱۔ قرآن پ ۱ ۲/۲۹

۲۔ قرآن پ ۱۵ ۱۷/۱۰

۳۔ قرآن پ ۲۲ ۳۳/۷۳

۴۔ عصمہ غزالی، ۱۰ المستصفیٰ ج ۱، ص ۲۸۷

ابوزہرہ، تاریخ المذاہب، ج ۲، ص ۸۶

۵۔ ابن عابدین، ردالمختار، ج ۴، ص ۱۱۷

۶۔ قرآن پ ۲ ۲/۱۹۵

۷۔ درمختار سے ردالمختار ج ۴ ص ۱۱۷

۸۔ امام عبداللہ بن مسعود، توضیح، ص ۲۸

۹۔ امام احمد رضا بریلوی، فتاویٰ رضویہ (قدیم)، ج ۱، ص ۳۸۵

ابن عابدین، شامی رسم المفتی، ص ۲۵

علامہ ابوزہرۃ مصری، تاریخ المذاہب، ج ۲، ص ۶۳

۱۰۔ امام احمد رضا بریلوی، فتاویٰ رضویہ (قدیم)، ج ۱، ص ۹۷

ابوزہرہ، تاریخ المذاہب، ج ۲، ص ۱۴۳

امام ابوالحسن کرخی، اصول امام کرخی، تاسیس النظر، ص ۶۰

۱۱۔ ابوزہرہ مصری، تاریخ المذاہب، ج ۲، ص ۱۶۵

۱۲۔ امام ابن الہمام کمال الدین، فتح القدیر، ج ۲، ص ۳۹۱

۱۳۔ امام ابن الہمام کمال الدین، فتح القدیر، ج ۲، ص ۳۹۱

۱۴۔ امام ابن الحمام کمال الدین، فتح القدیر، ج ۳ ص ۳۶۸

۱۵۔ امام ابن الحمام کمال الدین، فتح القدیر، ج ۳، ص ۳۶۸

۱۶۔ امام ابن الحمام کمال الدین، فتح القدیر، ج ۳، ص ۳۶۸

۱۷۔ امام علی بن ابی بکر مرغینانی، ہدایہ، ج ۲، ص ۴۵۲

۱۸۔ امام ابن عابدین، شامی، ج ۲، ص ۲۱

۱۹۔ امام ابن الحمام کمال الدین، فتح القدیر، ج ۷، ص ۳۱۴

۲۰۔ امام ابن طاہرین، ردالمحتار، ج ۵، ص ۱۰۲

۲۱۔ ابوزہرہ مصری، تاریخ المذاہب، ج ۲، ص ۱۴۸ تا ۱۴۹

۲۲۔ امام ابن نجیم، بحرالرائق، ج ۳، ص ۱۴۲

۲۳۔ امام ابن نجیم، بحرالرائق، ج ۳، ص ۱۴۲

۲۴۔ امام ابن نجیم، بحرالرائق، ج ۳، ص ۱۴۲

۲۵۔ حافظ ابوبکر بن احمد بن علی الخطیب البغدادی، تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۳۳۹

۲۶۔ امام عبدالوہاب الشعرانی، المیزان الکبریٰ اردو، ج ۱، ص ۱۶۳

☆......☆......☆......☆

قانونِ قصاص انسانیت کی بقا کا ضامن ہے

قصاص، لغت میں مماثلت اور مساوات کو کہتے ہیں (۱)۔

اصطلاح شرع میں، قصاص کا معنی، عمداً قتل یا قطع اعضاء کے بدلے میں امکانی حد تک مساوات کو برقرار رکھتے ہوئے، مجرم کے ساتھ وہی کارروائی کرنا جو اس نے کی ہو (۲)۔

یہ کارروائی اگر جان کے بدلے ہو تو اس کو قصاص بالنفس کہتے ہیں۔ اس میں ہر جان مساوی جان ہے۔ کیونکہ حر، عبد، مرد، عورت، بچہ اور بوڑھا سب جانیں مساوی ہیں (۳)۔

اگر یہ کارروائی قطع اعضاء کے بدلے ہو تو اس کو قصاص مادون النفس کہتے ہیں اس میں مساوات کے لیے زخم یا قطع کی کیفیت اور کیمیت کا بھی اعتبار ہوگا (۴)۔

انسانیت کی تاریخ کو قتل ناحق کا مسئلہ درپیش رہا ہے۔ کیونکہ یہ ایک فطری امر ہے کہ بسا اوقات انسان کسی ناپسندیدہ امر پر غضب میں حد اعتدال سے بڑھ جاتا ہے اور غیظ وغضب کی حالت میں اس کا آگ والا عنصر بھڑک اٹھتا ہے جس کی بناء پر اپنے ہوش وحواس پر کنٹرول نہ کرتے ہوئے مخالف کو قتل کر دیتا ہے۔ اس حقیقت کو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے یوں بیان فرمایا:

ان الغضب جمرة في قلب ابن آدم اما رأيتم الى حمرة عينيه و

انتفاح او راجه. (۵)

یعنی غصہ انسان کے دل میں آگ کا چنگاڑا ہے تم اس کی آنکھوں کی سرخی اور گلے کی رگوں کا پھولنا کیا نہیں دیکھتے۔

یہ امر واضح ہے کہ آگ کا شعلہ جب بے قابو ہوتا ہے تو پھر ماحول کو جلا کر خاکستر کر دیتا ہے۔ یہ اس طرح کہ قتل کے جواب میں مقتول کے اولیاء بھی جب اپنے جذبات کی تسکین کی خاطر یہی کارروائی کرتے ہوئے حد سے تجاوز کر جاتے ہیں تو پھر فریقین اپنی اپنی عصبیت میں قتل و غارت کا بازار گرم کر دیتے ہیں جس کی لپیٹ میں پورا معاشرہ آ جاتا ہے اور اس کا امن و سکون ختم ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس مضمون کو قرآن نے یوں بیان فرمایا ہے:

من قتل نفسا بغير نفس اوفساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا . (۶)

یعنی جس نے بغیر استحقاق کسی کو قتل کر دیا گویا اس نے پورے معاشرے کو قتل کر دیا۔ کیونکہ معاشرہ افراد کے مجموعہ کا نام ہے جبکہ انسانی افراد اپنے طبعی اور فطری تمدن کی بناء پر ایک دوسرے کے کام آتے ہیں اور آپس میں تعاون کرتے ہیں۔ لہٰذا جس نے معاشرہ کے ایک فرد کو قتل کیا تو اس نے گویا ایک جز کو کاٹ کر معاشرہ کو ناقص کر دیا۔ اس طرح قاتل پورے معاشرہ کا مجرم اور پورا معاشرہ مقتول کا ولی قرار پاتا ہے (۷)۔ جب کہ فطری طور پر کوئی بھی اپنے قاتل کو نظر انداز کرتے ہوئے اپنے ساتھ برداشت نہیں کر سکتا اس لیے قاتل کے معاشرتی وجود کو ختم کرنا معاشرے کا فطری حق بن جاتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ہر دور میں معاشرہ اپنے افراد کے تحفظ میں کوشاں رہا اور ناحق قتل کو روکنے کی تدابیر اختیار کرتا رہا۔ چنانچہ ماقبل اسلام دورِ جاہلیت میں معاشرہ نے اپنی تدبیر سے کبھی قاتل کے لیے مالی سزا تجویز کی اور تاوان کا قانون وضع کیا (۸) مگر اس قانون نے

مالدار فریق کو جہاں قتل کی جرأت دی وہاں اس نے تاوان وصول کرنے والے فریق کو بھی قتل کی گنجائش دی۔ کبھی قتل کی سزا، یہ مقرر ہوئی کہ قاتل خاندان کی مستورات مقتول کی ورثاء کے سپرد کر دی جائیں (۹) تا کہ وہ اپنے انتقامی جذبات کو قاتل کی بجائے اس کی مستورات پر سرد کرے۔ مگر اس قانون کا نتیجہ یہ نکلا کہ قاتل فریق اپنی مستورات پر تشدد دیکھ کر مزید مشتعل ہوا اور دوبارہ قتل کا راستہ اختیار کیا۔ یا مستورات حاصل کر لینے کے باوجود مقتول کے ورثاء نے جب قاتل کو دیکھا تو مشتعل ہو کر قاتل کو قتل کر دیا۔ یوں دوبارہ قتل کا راستہ چل نکلا، کبھی معاشرہ نے قتل ناحق کو روکنے کے لیے قاتل کو بالکل معاف کر دینے کا قانون بنایا تا کہ قاتل شرم کر کے آئندہ قتل سے باز رہے اور اصلاح پذیر ہو جائے (۱۰)۔ اس قانون کی بناء پر قاتل شرمائے یا نہ شرمائے مگر اس میں مقتول کے ورثاء کے جذبات ضرور مشتعل ہوں گے جب قاتل کو وہ زندہ دیکھیں گے تو مشتعل ہو کر اس کو قتل کریں گے خصوصاً جب معافی حاصل ہو جانے کا احساس موجود ہو۔

دورِ جاہلت میں قتل ناحق کی سد باب کے لیے جو قانون مشہور اور مسلمہ قرار دیا جاتا تھا وہ جوابی قتل کا قانون تھا۔ چنانچہ ان کے ہاں۔

القتل اوّل للاوّل، القتل النفی للقتل، قتل البعض احیاء للجمیع.

محاورے اور مقولے مشہور تھے (۱۱) جن کا معنی ہے:

قتل کا سدّ باب قتل سے ہوتا ہے اور بعض کا قتل باقی لوگوں کی بقاء ہے۔

مگر اس قانون میں جوابی قتل کا کوئی معیار مقررہ نہ ہونے کی بناء پر جوابی کارروائی حد سے تجاوز کر جاتی اور ظلم و تعدّی کا راستہ کھل جاتا جس کے جواب میں دوسرا فریق پھر جوابی کارروائی کا حق محفوظ رکھتا اس طرح یہ سلسلہ دونوں فریق عمر بھر جاری رکھتے چنانچہ یہود کا قبیلہ بنی نضیر بمقابلہ بنی قریظہ اسی طرح نصاری کا قبیلہ بنی خزرج بمقابلہ اوس۔ صدیوں ایک دوسرے کو قتل کرتے رہے۔ کیونکہ ان مقابلوں میں ایک فریق طاقتور

اور دوسرا کمزور تھا جس کی وجہ سے طاقتور فریق قتلِ بدل میں کمزور فریق کے ساتھ زیادتی کرتا کہ اپنے ایک کے بدلے کمزور فریق کے دو یا عورت کے مقابلہ میں مرد، غلام کے مقابلہ میں آزاد کو قتل کرتا اور کمزور فریق کو عکس یعنی ان کے دو کے مقابلہ میں ایک مرد، مرد کے مقابلہ میں عورت اور آزاد کے مقابلہ میں غلام پر مجبور کرتے۔ نتیجتاً کمزور فریق اس ظلم کے ازالہ کے لیے کوشاں رہتا اور جوابی کارروائی کرتا۔ یوں یہ سلسلہ ہر دو فریق میں پشت در پشت جاری رہا۔(۱۴)

جبکہ جاہلیت کے موجودہ دور میں بھی معاشرتی طور پر مذکورہ بالا قوانین کے علاوہ بعض نے پھانسی کی سزا نافذ کر رکھی ہے۔ ساتھ ہی انہوں نے یہ احتیاط بھی لازم کی ہے یہ پھانسی پردے میں ہوتا کہ لوگوں میں وحشت پیدا نہ ہو اور بعض نے پھانسی کے اس طریقہ کو بھی وحشی قرار دیتے ہوئے اس کو ختم کر دیا اور اس کی بجائے قید کو قتل کی سزا مقرر کیا ہے۔ ان لوگوں کا خیال ہے کہ قاتل کی موت سے مقتول زندہ نہیں ہوسکتا اور نہ اس کے ورثاء کو کوئی فائدہ ہوسکتا ہے۔ لہٰذا قاتل کو قصاص میں قتل کرنے یا موت کی سزا دینے میں قوم کے مزید ایک فرد کو ضائع کرنے کے سوا کچھ نہیں۔ جب کہ ہوسکتا ہے کہ بعد میں یہ شخص قوم کے کام آئے۔

اس کے علاوہ موجودہ دور میں قتل و غارت کو روکنے کے لیے نفسیاتی اقدامات بھی نافذ کیے جاتے ہیں مثلاً بازاروں اور محلوں میں مسلح دستے مقرر کیے جاتے ہیں یا عوام کو مسلح کرنے کے لیے اسلحہ لائسنس اور اسلحہ ڈپو عام کر دیئے جاتے ہیں تا کہ عوام اپنا دفاع خود کریں اور قاتل اسلحہ سے ڈر کر قتل کے اقدام سے باز رہے۔ مگر ان تمام تدابیر کے باوجود قتل و غارت کا بازار گرم ہے اور روزانہ سینکڑوں ناحق قتل ہو رہے ہیں۔

غرضیکہ انسان کے وضع کردہ تمام قوانین قتل کو روکنے میں غیر موثر ثابت ہوئے ہیں بلکہ یہ قوانین فریقین میں مزید اشتعال پیدا کرنے کا باعث بنے جس کی وجہ سے قتل و

غارت میں روز بروز اضافہ ہوتا چلا گیا۔ ان قوانین کی ناکامی اس لیے ہوئی کہ یہ قوانین انسانی فطرت اور اس کے طبعی تقاضوں سے موافقت نہیں رکھتے کیونکہ ان قوانین کے وضع کرنے والے انسانی فطرت اور اس کی مشنری سے ناواقف حضرات تھے۔

جبکہ کوئی ایسا قانون مؤثر نہیں ہو سکتا جس میں انسانی فطرت اور اس کے طبعی تقاضوں کو پیش نظر نہ رکھا گیا ہو(۱۵)۔ چنانچہ قتل ناحق کے سدباب کے لیے تمام انسانی قوانین میں یہی کمزوری ہے جو مشنر کہ ہے۔ غیر شرعی سزاؤں کی کمزوری کی بناء پر مجرم ان غیر فطری سزاؤں سے بچنے کے لیے حیلے تلاش کر لیتے ہیں کیونکہ انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین کا توڑ کوئی بھی انسان کر سکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قانون بنانے والے انسان تمام امکانات کا احاطہ نہیں کر سکتے جبکہ مجرم نئی سے نئی تکنیک کے پیش نظر انسانی قانون میں رخنہ پیدا کر لیتا ہے لیکن فطرت میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ شرعی قوانین چونکہ فطری اور طبعی ہیں لہٰذا ان میں رخنہ نہیں پیدا کیا جا سکتا۔

اس حقیقت کے پیش نظر قاتل اور مقتول کے ورثاء کے فطری احساسات کا اگر جائزہ لیا جائے تو واضح طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ دونوں جس احساس کا شکار ہیں وہ احساس انتقام ہے۔ مقتول کے ورثاء میں انتقام لینے کا احساس ہے جبکہ قاتل کو انتقام سے بچنے کا احساس ہے۔ دونوں کا یہ احساس فطری ہے اور دونوں فریق اس میں طبعی طور پر مبتلا ہیں۔

تیسرا فریق جو انتقام سے لاتعلق ہے وہ خواہ کتنا ہی مؤثر اور سزا دینے میں بااختیار ہو، قاتل کو اس سے خوف ہے نہ ڈر ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ فوری انتقام سے بچنے کے لیے قاتل بسا اوقات سزا دینے والے تیسرے فریق کی تحویل میں اپنے آپ کو دے دیتا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ تیسرے فریق سے سزا یافتہ ہونے کے باوجود وہ یا اس کا خاندان مقتول کے ورثاء کے جوشِ انتقام سے خوف زدہ رہتا ہے۔ اسی طرح مقتول کے ورثاء کو بھی تیسرے غیر متعلق فریق کی کسی کارروائی سے اطمینان نہیں ہوتا اور نہ ہی ان کا جوشِ انتقام سرد

ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تیسرے فریق کی طرف سے قاتل کو موت کی سزا مل جانے کے باوجود یہ لوگ قاتل کے خاندان والوں کو قتل کرنے کے درپے رہتے ہیں اور قاتل فریق بھی ان کے جوشِ انتقام سے خوف زدہ رہتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ قاتل اور مقتول دونوں فریقوں میں احساس انتقام وہ بنیادی امر ہے جس کا علاج، قیامِ امن کے لیے ضروری ہے ورنہ اس کے ازالہ کے بغیر سخت سزا بھی فریقین کو فساد سے نہیں روک سکتی۔ لہٰذا آئندہ قتل وغارت کو روکنے کے لیے قاتل فریق کا خوف اور مقتول فریق کا جوش ختم کرنا ضروری ہے۔

تو اس کے خاتمہ کا فطری طریقہ یہ ہے کہ جوش انتقام کو ختم کرنے کے لیے سزا کا حق مقتول کے ورثاء کو دے کر قاتل کو ان کے اختیار میں دے دیا جائے تا کہ قاتل اور اس کے خاندان کی بے بسی مقتول کے ورثاء کے سامنے واضح ہو جائے۔ اس موقعہ پر فطری طور پر دو ہی صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں کہ مقتول کے ورثاء شدتِ جذبات اور جوشِ انتقام کی بناء پر قاتل کو قتل کرنے کا فیصلہ کریں گے یا وہ مخالف فریق کو اپنے سامنے بے بس اور شرمسار پا کر تحمل اور بردباری کا مظاہرہ کرتے ہوئے اپنے جوش کو رحم وکرم میں بدل دیں گے کیونکہ مخالف کو باخلوص شرمسار اور بے بس پا کر انسان فطری طور پر عفو اور درگزر کا مظاہرہ بھی کرتا ہے (۱۶)۔ کیونکہ جوش کا یہی مطلوب تھا جو حاصل ہو گیا جبکہ حصولِ مطلوب پر سکون اور ٹھہراؤ فطری امر ہے۔ اس لیے ایسے موقعہ پر انتقام پورا کر لینے یا معافی دے دینے کی دونوں احتمال موجود ہوتے ہیں۔

انتقامی جوش اور خوف کو ختم کرنے کے اس فطری طریقہ میں دونوں فریقوں کا نہ صرف احساس انتقام ختم ہوگا بلکہ قاتل کی جان بچ جانے کا احتمال بھی موجود ہے۔

لیکن اس ہیجانی کیفیت میں قاتل کو اولیاءِ مقتول کے سامنے پیش ہونے میں خوف مانع ہے اور دوسری طرف قاتل کے پیش ہو جانے پر اولیاءِ مقتول کے صبر واعتدال

کے لیے ان کا جوش مانع ہے۔

تو اس کے لیے ایک تیسرے فریق کی خدمات درکار ہیں جو انتقام سے لاتعلق اور اولوالامر ہوتا کہ وہ قاتل کو پیش کرنے اور اولیاء مقتول کو اعتدال پر رکھنے کا انتظام کرے اور خیال رکھے کہ بدلے کی عملی کارروائی میں مماثلت اور مساوات کے خلاف کوئی کام نہ ہو، حادثہ قتل سے متعلق دونوں فریقوں کے فطری جذبات اور ان کے فطری علاج، کے معیار کو پیش نظر رکھا جائے تو واضح ہو جاتا ہے کہ انسانوں کے وضع کردہ تمام قوانین غیر معیاری ہیں کیونکہ ان سب میں یہ کمزوری مشترک ہے کہ ان میں فریقین کے احساسِ انتقام کا پاس نہیں رکھا گیا بلکہ سزا کا حق ایک تیسرے فریق کو دے دیا گیا ہے جو جذبہ انتقام سے لاتعلق ہونے کی بناء پر قاتل کو سزا دینے میں خارجی دباؤ یا لالچ کا شکار ہو سکتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اس سے قاتل کو ڈر ہے اور نہ ہی اولیاءِ مقتول کو اطمینان ہے۔ اس لیے ان قوانین کے تحت قاتل کو موت کی سزا دے دی جائے تو بھی اس سے قاتل کی جان رائیگاں جانے کے سوا کچھ حاصل نہ ہوگا کیونکہ ابھی تک اس فتنہ کی بنیاد احساسِ انتقام باقی ہے جس کی وجہ سے دونوں فریق ایک دوسرے کے تعاقب میں مصروف اور قتل و غارت کا بازار گرم کیے ہوئے ہیں۔

جبکہ اسلام نے انسانی قوانین کے مقابلہ میں جو قانون پیش کیا ہے وہ نہ صرف مؤثر ہے بلکہ اس میں بھی دیگر اسلامی قوانین کی طرح معاشرتی ضرورت اور انسانی فطرت کو ملحوظ رکھا گیا ہے (۱۷)۔ جس کی بناء پر حادثۂ قتل سے متعلق دونوں فریق مطمئن ہو جاتے ہیں اور آئندہ کے لیے معاشرہ میں فتنہ و فساد کی بنیاد ختم ہو جاتی ہے۔ یہ طبعی اور فطری قانون قصاص ہے۔

یاایھا الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلٰی. (۱۸)

ترجمہ اے ایمان والو! تم پر قصاص فرض کیا گیا ہے۔

قانونِ قصاص:

یہ ہے کہ حکومت ثبوتِ قتل کے بعد قاتل کو اولیاءِ مقتول کے سامنے پیش کر کے ان سے مجرم کو قتل یا معاف کرنے کا فیصلہ حاصل کرے۔ اگر اولیاءِ مقتول مجرم کو قتل کرنے کا فیصلہ دیں تو پھر حاکم اس کو قتل کرنے کا ایسا انتظام کرے کہ قتل کی یہ کارروائی قاتل کی کارروائی کے مساوی ہو اور کوئی تعدّی اور زیادتی نہ ہو اور اگر اولیاء مقتول معاف کرنے کا فیصلہ دیں تو جس شرط پر معافی دی گئی ہو اس شرط کو پورا کرنے کا اہتمام کرے۔

قصاص کی معنوی خصوصیات:

قصاص کا معنی یہ ہے کہ اولیاءِ مقتول کے کہنے پر، مقتول جان کے بدلے قاتل کی جان، کے ساتھ وہی کارروائی کرنا جو اس نے کی ہو، یوں قصاص کے معنوی اجزاء تین ہیں جن کو قرآن نے علیحدہ علیحدہ بیان کر کے ان کو عدل کی بنیاد قرار دیا ہے۔ قصاص کے معنی کی پہلی جزا اولیاءِ مقتول کا فیصلہ ہے۔

معنی کی اس جزء کو قرآن نے دوسری آیت میں واضح فرمایا

من قتل مظلوما فقد جعلنا الولیه سلطانا . (۱۹)

یعنی جو شخص ظلماً قتل کیا گیا ہو تو قاتل کے بارے فیصلہ اولیاءِ مقتول کے اختیار میں ہے۔

قصاص کی دوسری جزء مقتول جان کے بدلے قاتل کی جان، اس جز کو قرآن نے یوں بیان فرمایا:

النفس بالنفس. (۲۰)

دونوں پر الف لام، لا کر پہلے نفس سے قاتل اور دوسرے نفس سے مقتول کی طرف اشارہ فرمایا۔ یعنی مقتول کی جان کے بدلے قاتل ہی کی جان لی جائے گی۔

اسی مفہوم کو دوسرے الفاظ میں بیان فرمایا کہ:

فمن اعتدیٰ علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدیٰ علیکم. (۲۱)

یعنی جس نے تم پر زیادتی کی ہے تم اسی سے اتنا بدلہ لو۔

قصاص کی تیسری جزء وہی کارروائی کرنا جو اس (قاتل) نے کی ہو۔ اس کو واضح فرماتے ہوئے ایک مقام پر فرمایا:

ان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به. (۲۲)

یعنی تم پر جتنی زیادتی ہوئی تم اسی کی مثل کارروائی کرو۔ اس معنیٰ کی دوسری آیت میں یوں فرمایا:

فمن اعتدیٰ علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدیٰ علیکم.

یعنی جس نے جتنی زیادتی کی تم اس کے خلاف اتنی ہی کارروائی کرو۔

ان تین اجزاء کے تحقق سے جہاں قصاص کا مفہوم مکمل ہوا وہاں عدل کا معنیٰ بھی کامل ہو گیا۔

یوں قاتل اور مقتول فریقین کے فطری جذبات کو ملحوظ رکھتے ہوئے قانون قصاص اور اس کی معنوی خصوصیات نے اصل مرض یعنی احساسِ انتقام کا علاج کر دیا۔

ایک طرف اولیاءِ مقتول کے پرجوش انتقامی جذبہ کو سرد کرنے کے لیے قاتل کو ان کے سامنے عاجز اور بے بس کر دیا اور ان کو اختیار دے دیا کہ وہ قاتل کو قتل کریں یا معاف کریں، جب کہ دشمن کی بے بسی اور عجز کے مقابلہ میں اپنا تفوق اور برتر اور با اختیار ہونا انسان کے انتقامی جذبات کو فطری طور پر ختم کر دیتا ہے۔ (۲۲)

دوسری طرف اولیاءِ مقتول پر یہ پابندی لگا کر وہ صرف قاتل کی کارروائی کے برابر ہی اس کے خلاف کارروائی کر سکتے ہیں اس سے زائد کسی اور کے خلاف کچھ نہیں کر سکتے، قصاص کی اس خصوصیت نے قاتل فریق کے خوف کا علاج

کر دیا۔ کیونکہ صرف قاتل کو اس کی کارروائی کے مطابق قتل کرنا عدل کا تقاضا ہے جس کو تسلیم کرنا انسانی فطرت ہے اور اس تک وہ لاجواب اور غیر مشتعل ہے کیونکہ انتقام کا جذبہ ظلم اور تعدی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے جس کا یہاں شائبہ تک نہیں۔ لہٰذا عدل کی حد تک اس کارروائی نے قاتل فریق سے خوفِ انتقام کو ختم کر کے اس کو آئندہ کے لیے بے فکر کر دیا۔

اور اسی طرح اگر اولیاءِ مقتول معاف کرنے کا فیصلہ کریں تو یہ ان کے جذبہ انتقام کے خاتمہ کا واضح ثبوت ہے کیونکہ انتقام اور احسان دو متضاد چیزیں ہیں جو بیک وقت جمع نہیں رہ سکتیں۔ جب کہ معافی نے دوسرے فریق کو ممنونِ احسان کر کے، اس کے خوف کو جاریہ تشکر سے بدل دیا۔

غرضیکہ قانونِ قصاص نے احساسِ انتقام کا خاتمہ کر کے دونوں فریق کو مطمئن کر دیا اور اس حادثۂ قتل کی بناء پر آئندہ کسی فتنہ اور فساد کا سدِ باب کر دیا اور معاشرہ کو تحفظ عطا کر دیا۔

جبکہ غیر اسلامی تمام قوانین اس فطری مرض کے فطری علاج سے عاری ہونے کی بناء پر فریقین میں قتل و غارت کے سبب کو باقی رکھتے ہیں جس سے معاشرہ کے امن کو خطرہ لاحق رہتا ہے۔

خالقِ فطرت نے ولکم فی القصاص حیوۃ فرما کر اس میں پانچ اعلانات فرمائے۔

۱۔ قتل سے محفوظ زندگی صرف قصاص میں ہے۔

۲۔ ہر قصاص میں جہت ہے۔

۳۔ قصاص کی بناء پر حاصل ہونے والی حیات نہایت معظم ہے۔

۴۔ قصاص کثیر جہات کا باعث ہے۔

۵۔ قصاص میں ایک خاص قسم کی حیات ہے۔

ان اعلانات کی ترتیب وار وضاحت یوں ہے:

پہلا اعلان:

پہلے اعلان میں حصر اور تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ فی القصاص حیوۃ میں ظرف مقدم ہے جس سے حصر اور تخصیص صفت بالموصوف حاصل ہوتی ہے جیسا کہ لافیھا غول میں فرمایا گیا ہے کہ نشہ کا نہ ہونا صرف جنتی شراب کی خصوصیت ہے۔ باقی تمام شرابوں میں نشہ ہے (۲۴)۔ اسی طرح یہاں بھی خصوصیت کا اعلان فرمایا گیا کہ حیوۃ یعنی بقاءِ انسانیت صرف قصاص میں ہے۔ یعنی حیات و بقاءِ انسانیت کا واحد راستہ قصاص کے نظام کا نفاذ ہے۔ اس کے بغیر کوئی طریقہ (قاتل کو پھانسی، قید، جرمانہ، معافی، اسلحہ کی تقسیم یا پہرہ سخت کرنا) قتل و غارت کو نہیں روک سکتا۔

یہی مفاد اس آیت سے یوں بھی حاصل ہوتا ہے کہ فی القصاص حیوۃ، میں فی القصاص کو حیات کے لیے ظرف قرار دیا گیا ہے۔ جب کہ ظرف محل ہوتا ہے اور مظروف حال ہوتا ہے یعنی جس طرح کوئی حال محل کے بغیر نہیں پایا جا سکتا اسی طرح انسانیت کی بقاء بھی نظام قصاص کے بغیر محفوظ نہیں رہ سکتی۔

دوسرا اعلان:

دوسرا اعلان کہ ہر قصاص میں حیات ہے، یہ جامعیت القصاص کے الف لام استغراقی سے حاصل ہوتا ہے (۲۵)۔ ہر قصاص میں حیات اس لیے کہ قصاص اولیاءِ مقتول کا حق ہے۔ ان ہی کے فیصلہ پر قاتل کو قتل کیا گیا ہے وہ اسی لیے مطمئن ہو گئے اور قاتل کو مجرم ہونے کی حیثیت سے برحق قتل کیا گیا ہے۔ لہٰذا قاتل کے ورثاء کو بھی اعتراض کا حق نہیں اور قصاص کے نفاذ کے یقین پر، دیکھنے والے حضرات بھی پرامن رہیں گے۔ لہٰذا قصاص کا ہر فرد مفید ہوگا اور عوام میں تحفظ کے یقین کا موجب ہوگا اور کبھی بھی قصاص کی بناء پر فتنہ پیدا نہ ہوگا۔

تیسرا اعلان:

تیسرا اعلان یہ کہ قصاص میں عظیم حیات ہے کیونکہ حیوۃ کو نکرہ لایا گیا ہے اور تنکیر میں عظمت کا معنی پایا جاتا ہے۔(۲۶) جیسے فقد کُذِّبَتْ رسلٌ میں رسلٌ کی تنکیر سے عظمت کا معنی حاصل ہوتا ہے۔ تو معنی یہ ہوگا کہ قصاص میں عظیم الشان حیات ہے کیونکہ قصاص میں نہ صرف قتل کی روک تھام ہوگی بلکہ اس سے قاتل اور مقتول دونوں کے خاندانوں اور قبیلوں میں خوفِ انتقام ختم ہو جائے گا اور ایک دوسرے کے خلاف سازش میں مصروف رہنے کی بجائے بے خوف وخطر اور باہمی اعتماد سے اپنے اپنے کاروبار میں مصروف رہ کر اپنی مادی اور روحانی زندگی کو کامیاب بنائیں گے اور دنیا و آخرت دونوں زندگیوں میں بھلائی سے ہمکنار ہوں گے۔

چوتھا اعلان:

چوتھا اعلان یہ تھا کہ قصاص سے کثیر التعداد زندگیاں حاصل ہوں گی۔ کیونکہ "حیوۃ" کی تنکیر سے تکثیر کا فائدہ بھی حاصل ہوتا ہے جیسے ان له لا بلا و ان له لغنمًا میں تنکیر تکثیر کے لیے ہے(۲۷) اور معنی یہ ہے کہ اس کی بکریاں اور اونٹ کثیر تعداد میں ہیں، یہاں بھی اسی طرح تکثیر حاصل ہوگی اور وہ اس طرح کہ جب قاتل بننے والے نے قصاص کے خوف سے ارادۂ قتل ترک کر دیا تو وہ قصاص میں قتل ہونے سے بچ گیا اور مقتول بننے والا بھی بچ گیا اور زندہ رہ گیا۔ اسی طرح ان دونوں کی عصبیت اور حمایت میں دو قبیلوں اور خاندانوں کی جنگ وقتال کا خطرہ بھی ٹل گیا جس سے اس جنگ میں ضائع ہونے والی بہت سی جانیں زندہ رہ گئیں جس طرح یہ تمام لوگ دنیاوی زندگی میں محفوظ رہے اسی طرح وہ لوگ قتل اور غارت گری سے محفوظ رہ کر اخروی زندگی میں بھی عذاب سے بچ گئے۔ اس طرح قانونِ قصاص میں زندگیوں کی کثرت پائی گئی۔

پانچواں اعلان:

پانچواں اعلان ہے کہ قصاص میں ایک خاص قسم کی حیات ہے۔نوعیت کا یہ معنیٰ بھی "حیوۃ" کی تنکیر سے مستفاد ہے۔کیونکہ تنکیر نوعیت کے بیان کے لیے بھی آتی ہے۔ جیسے "علٰی ابصارھم غشاوۃ" میں غشاوۃ کی تنکیر نوعیت کے لیے ہے۔یعنی کفار کی آنکھوں پر ایک قسم کا پردہ ہے۔(۲۸) اس طرح یہاں بھی قصاص میں حیات سے انسانیت کی بقاء مراد ہے۔یعنی ایجاد حیات نہیں بلکہ بقاءِ حیات مراد ہے اور ظاہر ہے کہ کسی چیز کی ایجاد سے اس کی بقاء مقصود ہوتی ہے۔ ورنہ ایجاد بے مقصد قرار پاتی ہے۔لہٰذا انسانیت کی تخلیق اور ایجاد کے مقابلے انسانیت کی بقاء زیادہ اہم ہے جب کہ انسانیت کی بقاء معاشرہ کی بقاء ہے تو آیت کا معنیٰ یہ ہوا کہ قصاص میں معاشرہ کی بقاء ہے۔

گویا اس آیہ کریمہ "فی القصاص حیٰوۃ" میں پانچ طریقوں سے واضح کیا گیا کہ قانونِ قصاص انسانیت کی بقاء کا ضامن ہے۔ بلکہ حصر اور خصوصیت سے ثابت ہوا کہ قتل و غارت سے نجات کا ضامن صرف قانون قصاص ہے۔

لہٰذا مسلمان ہونے کی حیثیت سے تمام مسلمانوں پر فرض ہے کہ وہ انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین کے مقابلہ میں خالق تعالیٰ کے قانونِ قصاص کی حقانیت اور افادیت پر یقین رکھیں اور اسی کو قتل عام کے سدباب کے لیے موثر جانتے ہوئے نافذ کریں تاکہ ملک وملت کو جلد از جلد غارت گری سے نجات مل سکے۔

عقلی طور پر "قصاص ہی انسانیت کی بقاء کا ضامن" قرار پاتا ہے۔

کیونکہ قتل کا سبب غیظ وغضب کی شدت ہوتی ہے۔ جبکہ غیظ وغضب انسان کی آگ والے عنصر کا مظہر ہے۔اس آگ کی شدت کو ختم کرنے کے لیے برودت یعنی ٹھنڈک کی ضرورت ہے جب کہ خوف، برودت کا مظہر ہے .... کیونکہ خوف میں انسان کے خون پر جمود طاری ہوجاتا ہے ......جس کی بناء پر اعضاء پر لرزہ طاری ہوجاتا ہے اور اس

کا رنگ زرد پڑ جاتا ہے۔

لہٰذا قاتل کو قصاص سے باز رکھنے کے لیے خوف میں مبتلا کرنا ضروری ہے تا کہ اس خوف کی وجہ سے اس کا غیظ وغضب ٹھنڈا پڑ جائے اور یہ بات عقلی طور پر مسلم ہے کہ سب سے بڑا خطرہ اور خوف انسان کو اپنی جان کی فکر پر ہوتا ہے اور جان کی فکر قانون قصاص کے نفاذ کے یقین سے ہی پڑ سکتی ہے۔ لہٰذا جب قاتل کو ارادہ قتل کے وقت یہ یقین ہو جائے کہ مجھ پر قصاص کا قانون نافذ ہوگا تو وہ لازمی طور پر اپنی جان کی فکر میں مبتلا ہو کر سوچ کو تبدیل کر لے گا۔

فِي الْقَصَاصِ حَيٰوةٌ علم بلاغت کی روشنی میں

اس آیتِ کریمہ کو فنِ بلاغت میں خاص مقام حاصل ہے۔ وہ اس لیے کہ عربوں کے ہاں بھی یہ بات مسلّم تھی کہ قتل کی روک تھام قتل کی سزا سے ہی ممکن ہے۔ اگر چہ وہ اس میں افراط وتفریط کا شکار تھے۔

وہ اس مفہوم کو ایک مختصر اور جامع کلام سے ادا کرتے تھے جس کو وہ فصاحت و بلاغت میں ضرب المثل قرار دیتے تھے۔ یہ مختصر اور جامع کلام "القتل انفی للقتل" تھا۔ (۲۹)

مگر اس کے مقابلہ میں قرآن نے جو کلام استعمال کیا ہے وہ زیادہ فصیح و بلیغ ہے جس کو سن کر فصحاءِ عرب دنگ رہ گئے۔

فنِ بلاغت میں ان جملوں کا موازنہ کیا گیا ہے (۳۰)

اس موازنہ میں "القتل انفی للقتل" کے مقابلہ میں قرآنی جملہ "فی القصاص حیوۃ" میں دس خوبیاں پائی جاتی ہیں۔

ان میں سے پانچ خوبیاں معنوی اور پانچ لفظی ہیں۔

معنوی خوبیاں:

آپ پانچ اعلانات کی صورت میں سن چکے ہیں یعنی حصر و تخصیص، جامعیت، عظمتِ حیات، کثرتِ حیات اور نوعیت حیات ۔جن پر قرآنی آیت مشتمل ہے جب کہ یہ معنوی خوبیاں "القتل انفی للقتل" میں نہیں پائی جاتیں کیونکہ "القتل انفی للقتل" کے جملہ میں خبر مقدم نہیں کی گئی تا کہ حصر و تخصیص کا فائدہ حاصل ہو اور اس میں مسند الیہ نکرہ نہیں تا کہ اس سے تعظیم، تکثیر یا نوعیت کا فائدہ حاصل ہو سکے اور جامعیت اس لیے نہیں کہ "القتل انفی للقتل" میں قصاص کی بجائے قتل کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، جبکہ قتل بطور قصاص اور بطور ظلم بھی ہو سکتا ہے جب یہ بطورِ ظلم ہو تو پھر قتل کے لیے نافی ہونے کی بجائے داعی ہوتا ہے جبکہ لفظ قصاص میں داعی قتل ہونے کا احتمال قطعاً نہیں ہو سکتا کیونکہ قصاص کا معنی ہی یہ ہے کہ قاتل کو بدلہ میں مساوات اور مماثلت کے طور پر قتل کرنا۔

لفظی خوبیاں:

آیت میں لفظی پانچ خوبیاں جو ان کے کلام میں نہیں ہیں وہ یہ کہ "القتل انفی للقتل" کے مقابلہ میں "فی القصاص حیوۃ" میں جن الفاظ کا تلفظ ہے وہ گیارہ ہیں جبکہ القتل انفی للقتل کے الفاظ چودہ ہیں۔

دوسری خوبی یہ ہے کہ آیت قرآنی میں مطلوب کی صراحت ہے کیونکہ قصاص کا مقصد محض قتل نہیں بلکہ اس کا مقصد حیات اور بقاء ہے۔جبکہ القتل انفی للقتل میں حیات کا ذکر نہیں ہے بلکہ اس میں دفع قتل کا ذکر ہے حالانکہ آیت میں حیات صراحتاً مذکور ہے۔

تیسری خوبی یہ ہے کہ "فی القصاص حیوۃ" اپنے معنی مرادی کو ادا کرنے میں کامل ہے جس میں کوئی زائد لفظ بڑھانے کی ضرورت نہیں ہے جبکہ "القتل انفی للقتل" میں "انفی" اسم تفضیل کا صیغہ ہے۔جس کے لیے مفضل علیہ کی ضرورت ہوتی ہے جس کی وجہ

سے اس معنی کو مکمل کرنے کے لیے مفضل علیہ پوشیدہ اور مقدر ماننا پڑے گا یعنی القتل انفی للقتل من غیرہ کہیں تو اس جملہ کا معنی مکمل ہوگا۔

چوتھی خوبی یہ ہے کہ قرآنی آیت میں کسی لفظ کا تکرار نہیں ہے جب کہ القتل انفی للقتل میں لفظ قتل کا تکرار ہے۔

پانچویں خوبی یہ ہے کہ آیۂ کریمہ فن بدیع کے محسّنات سے "مطابقت" پر مشتمل ہے جس سے کلام میں حسن پیدا ہوتا ہے(۴۱)۔مطابقت کسی کلام میں دو متضاد معانی کو جمع کرنے کو کہتے ہیں(۴۲) چنانچہ آیت میں قصاص اور حیوۃ دونوں کو جمع کر دیا گیا ہے اور یہ دونوں متضاد معانی ہیں، کیونکہ قصاص، مخصوص قتل کا نام ہے اور قتل کا معنی ازالہ حیات ہے۔لہٰذا حیات اور ازالہ حیات کو آیت میں جمع کر دینے سے مطابقت پائی گئی ہے۔ جب کہ القتل انفی للقتل اس خوبی سے خالی ہے کیونکہ اس میں قتل کے مقابلہ میں قتل کو ذکر کیا گیا ہے۔

خالق کائنات کا ناحق قتل وغارت کو روکنے کے لیے قصاص کو قانون قرار دینا اور پھر اس قانون کو فصاحت و بلاغت کی انتہائی بلندیوں پر فائز کر کے زوردار انداز میں بیان فرمانا انسان کو دعوتِ فکر دیتا ہے کہ انسانی معاشرہ کے قیام اور اس کی بقاء اور تحفظ کا ضامن صرف قانونِ قصاص ہے۔اس کامل اور ضامن قانون کو نظر انداز کر کے ناقص قوانین کو اختیار کرنا عقل و دانش کے خلاف ہے۔

اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ولکم فی القصاص حیوۃ یا اولی الالباب فرما کر اہل عقل و دانش کو خطاب فرمایا۔

وآخر دعوانا ان الحمد للّٰہ ربّ العالمین.

☆......☆......☆......☆

حوالہ جات

۱۔ لباب التاویل المعروف تفسیر خازن، ج ۱، ص ۱۰۶

۲۔ احکام القرآن، جصاص، ج ۱، ص ۱۳۳

۳۔ فتاویٰ قاضی خان، ج ۴، ص ۸۰۲

۴۔ فتاویٰ قاضی خان، ج ۴۔ ص ۷۹۸

۵۔ جامع الترمذی، ص ۳۱۹

۶۔ قرآن، سورۃ المائدہ، آیت ۳۳

۷۔ تفسیر قرطبی، جلد ۶، ص ۱۴۷

۸۔ لباب التاویل (خازن) ج ۱، ص ۱۰۶

۹۔ ایضاً

۱۰۔ ایضاً

۱۱۔ احکام القرن (جصاص)، ج ۱، ص ۱۵۹

۱۲۔ ایضاً

۱۳۔ تفسیر مظہری، ج ۱، ص [illegible]

۱۴۔ ایضاً

۱۵۔ التشریع الجنائی (عبدالقادر عودہ) ج ۱، ص ۵۴۷

۱۶۔ التشریع الجنائی (عبدالقادر عودہ) ج ۱، ص ۵۴۹

۱۷۔ التشریع الجنائی (عبدالقادر عودہ)، ج ۱، ص ۵۴۹، ۶۶۵

۱۸۔ قرآن، سورۃ بقرۃ، آیت ۱۷۸

۱۹۔ قرآن، سورۃ بنی اسرائیل، آیت ۲۳

۲۰۔ قرآن، سورۃ المائدہ، آیت ۴۵

۲۱۔ قرآن، سورۃ البقرۃ، آیت ۱۹۴

۲۲۔ سورۃ النحل، آیت ۱۲۶

۲۳۔ التشریع الجنائی (عبدالقادر عودہ) ج ۱، ص ۵۴۹

۲۴۔ مختصر المعانی، علامہ تفتازانی، ص ۸۶

۲۵۔ ایضاً

۲۶۔ ایضاً

۲۷۔ ایضاً

۲۸۔ ایضاً

۲۹۔ تلخیص المفتاح، عبدالرحمٰن قزوینی، ص ۴۳

۳۰۔ ایضاً

۳۱۔ ایضاً

۳۲۔ دروس البلاغہ، ص ۱۳۱

اسلام میں اجتہاد

اجتہاد کے لغوی معنی مشقت برداشت کرنا اور کوشش کرنا ہے۔

اجتہاد کے شرعی معنی پوری دیانت سے فروعی شرعی احکام کو ادلہ شرعیہ سے مستنبط کرنے میں اپنی انتہائی علمی قوت کو صرف کرنا۔(۱)

ادلّہ ٔ شرعیہ:

عام طور پر ادلہ ٔ شرعیہ کا اطلاق اصولِ شرع پر ہوتا ہے جو چار ہیں۔قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس ......مگر اجتہاد کی بحث میں ادلہ ٔ شرعیہ سے مراد دلائل ہیں جن پر مذکورہ چاروں شرعی اصول مشتمل ہیں جو زندگی بلکہ نظامِ عالم کے تمام مسائل پر منطبق ہوتے ہیں اور جن کو مجتہد احکام کے جزئیات کے مقابلہ میں تفصیلی طور پر قائم کرتا ہے۔

ضرورتِ دلائل:

چونکہ ہر مسلمان اپنے روزمرّہ کے مسائل میں شرعی احکام کا مکلف ہے جس کا دارومدار اس کے علم پر ہے جبکہ شرعاً وہی علم معتبر ہے جو کم از کم ایسی شرعی دلیل سے حاصل ہو جس سے اس کی طبیعت مطمئن ہو جائے یعنی جس دلیل سے ظن غالب حاصل ہو ورنہ:

ام تقولون علی اللّٰہ ما لاتعلمون ۔ (۳)

ترجمہ: کیا اللہ تعالیٰ پر افتراء کرتے ہو حالانکہ تمہیں علم نہیں۔

اور قال اللہ اذن لکرام علی اللہ تفتروہ. (۴)

ترجمہ: فرمادو ...... کیااللہ تعالیٰ نے تمہیں حکم دیا ہے یااللہ پر افتراء باندھتے ہو کاارتکاب لازم آئے گا۔

اس لیے شرع میں کوئی ایسی بات مقبول نہیں جو شرعی دلیل پر مبنی نہ ہو۔(۵)

ضرورتِ اجتہاد:

یہ امر بالکل ظاہر ہے کہ نظام عالم میں ہر مسلمان زندگی بھر علمی تحقیقات میں مصروف نہیں رہ سکتا ورنہ نظام عالم معطل ہوکر رہ جائے گا اس لیے شرع نے تقسیم کار کرتے ہوئے عامۃ المسلمین کو زندگی کا نظام چلانے اور نظام عالم کے بقاء و ترقی میں مصروف رہنے کا حکم دیا کہ مسلمان ایک ایسا گروہ تیار کریں جو جدید پیش آمدہ مسائل میں ان کے لیے علمی تحقیقات میں مصروف رہ کر مدلل احکام حاصل کر کے عوام الناس تک پہنچائے۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

"وما کان المؤمنون لینفروا کافة فلو لا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین و لینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلّهم یحذرون." (٦)

ترجمہ: تمام مومنین (حصولِ علم کے لیے) سفر نہیں کر سکتے پس کیوں نہیں ہر قوم میں سے ایک گروہ دین میں تفقہ کے لیے سفر کرتا تا کہ وہ واپس لوٹ کر اپنی قوم کو تبلیغ کرے ہوسکتا ہے وہ سبق حاصل کرلیں۔

مگر مسلمان خواہ عالم ہو یا غیر عالم، مجتہد ہو یا غیر مجتہد ہر ایک اپنے اپنے مسائل میں شرعی دلیل سے اخذ کردہ علم کے مطابق عمل کا پابند ہے۔ مسلمانوں کا وہ گروہ جو دن رات علمی تحقیقات میں مشغول ہے اپنے روزمرہ کے مسائل میں ہر جزوی حکم کے مقابلہ

میں دلائل کے جزئیات قائم کرسکتا ہے مگر عامۃ المسلمین جو نظامِ حیات کے دوسرے شعبوں میں مصروف ہیں وہ کیسے اپنے ہر مسئلہ کے لیے تفصیلی دلائل قائم کر سکتے ہیں۔ ان کے لیے تو یہ تکلیف مالا یطاق ہوگی۔ (۷) اب دو صورتوں میں سے ایک لازمی طور پر اختیار کرنا ہوگی یا تو عامۃ المسلمین کو بھی پابند کر دیا جائے کہ وہ بھی نظامِ حیات کو معطل کر دیں اور دن رات اپنے مسائل کے لیے دلائلِ شرعیہ تلاش کریں تا کہ شرعی احکام کے مکلّف ہو سکیں یا پھر عامۃ المسلمین کے لیے کوئی ایسا انتظام ہو کہ یہ لوگ نظامِ عالم میں مصروف رہ کر اس کی بقاء و ترقی کا باعث بنیں اور مسلمان ہونے کی حیثیت سے ادلّہ شرعیہ سے ماخوذ احکامِ شرعیہ کے پابند بھی رہیں۔

چنانچہ قرآن پاک نے دوسری صورت کی طرف راہنمائی فرمائی اور فرمایا ایک خاص گروہ ہی علمی تحقیقات کے ذریعے روزمرہ کے مسائل معلوم کرے اور عامۃ الناس کو بتائے اور عوام ضرورت کے وقت اس گروہ کی طرف متوجہ ہوں اور ان سے سوال کریں جو وہ بتائیں وہی ان کے لیے شرعی دلیل ہے۔ (۸) اس سے معلوم ہوا کہ شرعی دلیل کی دو قسمیں ہیں ایک تفصیلی دوسری اجمالی۔ عوام الناس کو اپنے رزمرہ کے مسائل کے لیے کلیہ کے طور پر ایک اجمالی دلیل عطا کر دی گئی ہے جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے کافی بھی ہے اور آسان بھی۔

فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون. (۹)

(اہل ذکر سے دریافت کرو جو تم نہیں جانتے۔)

جس سے معلوم ہوا کہ معاشرہ میں اہل ذکر کا ہونا ضروری ہے جو عوام کے لیے ان کے تمام مسائل میں شرعی دلیل مہیا کریں اور چونکہ ہر مسلمان بحیثیت مسلمان تمام شعبہ ہائے زندگی میں شرعی احکام کا مکلف ہے جس کے لیے اسے شرعی دلائل کی ضرورت ہوگی جس کے لیے قرآن پاک نے تنبیہ فرمائی ہے۔

"ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب ھٰذا حلال و ھٰذا حرام

لتفتروا علی اللّٰہ الکذب ان الذین یفترون علی اللّٰہ الکذب لا یفلحون." (۱۰)

ترجمہ: اپنی زبانوں سے جھوٹ کے طور پر کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے۔ مت کہو، یہ اللہ تعالیٰ پر افتراء ہے۔ بے شک جو اللہ تعالیٰ پر افتراء اور جھوٹ باندھتے ہیں وہ فلاح نہیں پائیں گے۔

لہٰذا اہل ذکر ایسے حضرات ہوں جو خود تمام احکام کے جزئیات کے مقابلہ میں دلائل کو جزیہ کے طور پر جانتے ہوں یعنی احکامِ تفصیلیہ کے مقابلے میں دلائلِ تفصیلیہ سے آگاہ ہوں۔ انہی تفصیلی دلائل کے جاننے والے کو مجتہد کہا جاتا ہے۔ جس طرح عوام الناس شرعی اجماعی دلیل فاسئلوا اھل الذکر سے اخذ کردہ علم کے مطابق احکامِ شرعیہ کے مکلّف ہیں۔ اسی طرح اہلِ ذکر بھی احکامِ شرعیہ تفصیلیہ کے لیے ادلہ تفصیلیہ کو قائم کرنے کے مکلّف ہیں اور جس طرح عام مسلمانوں کو اہل ذکر کی تقلید ضروری ہے ورنہ وہ سائل نہ قرار پائیں گے جبکہ ان کے لیے سائل ہونا واجب ہے اسی طرح اہل ذکر کا تقلید سے آزاد ہونا ضروری ہے ورنہ وہ سائل قرار پائیں گے جبکہ اہل ذکر مسئول ہیں۔ (۱۱)

مراتبِ اہلیت:

امت مسلمہ کے جن دو طبقوں کا ذکر ضرورت اجتہاد کے ضمن میں ہوا وہ اسلامی معاشرہ کے دو ایسے طبقے ہیں جن میں سے ایک علمی طور پر انتہائی بلند ہے اور دوسرا انتہائی پست، اس لیے دونوں سے متعلق احکام ایک دوسرے سے انتہائی مختلف ہیں یعنی مجتہد مطلق یا مجتہد فی الشرع اور دوسرا عامۃ المسلمین مگر ان دونوں طبقوں کے درمیان متعدد ایسے طبقات ہیں جن میں سے بعض مقلد ہونے کے باوجود مجتہد کہلاتے ہیں اور بعض عالم اور فقیہ ہونے کے باوجود مقلد کہلاتے ہیں۔ (۱۲)

اس کی وجہ یہ ہے کہ علمی تحقیقات میں مصروف ہونے کے باوجود ہر ایک مجتہد مطلق نہیں بن سکتا۔ ذکاوتِ طبع، شوق، محنت، وقت اور وسائل وغیرہ عوارض کی بناء پر فہم وادراک میں تفاوت ہوتا ہے۔ ظاہری اسباب کے تفاوت کی طرح باطنی کیفیات میں بھی تفاوت ہوتا ہے۔(۱۳) پھر مجتہد میں جو عوامل کارفرما ہوتے ہیں وہ عام طور پر وہی ہوتے ہیں اس لیے اجتہاد کے میدان میں:

۱۔ بعض ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جو ظاہری اسباب حاصل کر لینے کے بعد ایسی قوت کے مالک ہو جاتے ہیں جس کی بناء پر وہ احکامِ شرعیہ اور ادلّہ تفصیلیہ کو قرآن وحدیث سے حاصل کرنے کے لیے استنباط واستخراج کے قواعد وضع کر سکتے ہیں جن کو پیش نظر رکھتے ہوئے تمام احکام کے لیے تفصیلی طور پر دلائل کا استنباط کر سکتے ہیں یہ لوگ مجتہد مطلق یا مجتہد فی الشرع کہلاتے ہیں۔(۱۴)

۲۔ بعض وہ ہیں جو اگرچہ استنباط کے قواعد وضع کر سکتے ہیں مگر وہ کسی دوسرے امام کے قواعد کو ہی اپنا کر تمام مسائل اور ان کے دلائل کا استخراج کرتے ہیں۔ یہ حضرات مجتہد منتسب کہلاتے ہیں کیونکہ اجتہادی قوت کا کمال ہونے کے باوجود انہوں نے اپنے آپ کو دوسرے امام کے قواعد سے منسوب کر لیا ہے۔

۳۔ جبکہ بعض کو یہ قواعد وضع کرنے کی استعداد نصیب ہی نہیں ہوتی اس لیے وہ کسی امام کے وضع کردہ قاعدے کے پابند رہ کر اجتہادی عمل کرتے ہیں ان حضرات کو مجتہد فی المذہب کہا جاتا ہے۔ کیونکہ قدرت نہ ہونے کی بناء پر انہوں نے کسی امام کے اصول وقواعد کو اپنا اور اس امام کے اقوال واستخراجات کو دلائل سے مضبوط کیا۔

۴۔ اور بعض نے ان مسائل کے احکام کو بیان کر دیا جنہیں امام نے منصوص نہیں کیا ان حضرات کو مجتہد فی المسائل کہا جاتا ہے۔ کیونکہ انہوں نے بعض مسائل میں اجتہادی خدمات سرانجام دی ہیں۔

۵۔ اوران میں سے بعض اگرچہ قواعد وضع نہیں کر سکتے یا تمام احکام کے لیے دلائل قائم نہیں کر سکتے مگر کسی امام کے قواعد کے مطابق اس کے مجمل یا مبہم اقوال کی تشریح وتبیین کر سکتے ہیں ان کو اصحابِ تخریج کہا جاتا ہے کیونکہ انہوں نے اپنے امام کے قواعد کو بروئے کار لاکر اس کے اقوال کو واضح کیا ہے۔

۶۔ اور ایک وہ طبقہ ہے جو اپنے امام کے قواعد کی روشنی میں اس کے اقوال کی تطبیق اور ترجیح کا کام کرتا ہے مثلاً ایک مسئلہ من وجہ ایک قاعدہ کے تحت ایک حکم کو چاہتا ہے جبکہ من وجہ دوسرے قاعدہ کے تحت دوسرے حکم کو چاہتا ہے تو ایسی صورت میں ترجیح یا تطبیق کی ضرورت ہوتی ہے ان حضرات کو اصحابِ ترجیح کہا جاتا ہے۔

۷۔ اور فقہاء میں بعض لوگ وہ بھی ہیں جنہوں نے مذکورہ بالا مدارج میں حاصل شدہ کام کی تدوین اور ترتیب کا کام کیا ہے ان کو اصحاب متون کہا جاتا ہے کیونکہ انہوں نے اجتہادی کام کو تدوین کی صورت میں پیش کیا۔

۸۔ اور آخر میں فقہاء کا وہ طبقہ ہے جو معاشرے میں پیش آمدہ مسائل کو مدوّنہ کتب کے جزئیات سے حل کرتا ہے ان کو اصحابِ فتاویٰ کہا جاتا ہے کیونکہ انہوں نے مدوّنہ کتب کے مطابق فتاویٰ جاری کیے اور پیش آمدہ جزئیات کو کتب میں مذکورہ جزئیات پر قیاس کیا۔(۱۵)

فقہاء کے آخری دو طبقے محض مقلد ہوتے ہیں مگر عوام کی نظر میں مسئول قرار پاتے ہیں لیکن پہلے چھ طبقات میں اوّل کے ماسوا باقی امور میں اپنے امام کی نسبت سائل اور مقلد قرار پاتے ہیں جن امور میں انہوں نے امام سے استفادہ کیا۔ان امور میں مجتہد اور اہل ذکر قرار پائیں گے جن کو انہوں نے خود اپنی استعداد سے تیار کیا۔لہٰذا یہ لوگ من وجہ مجتہد اور من وجہ مقلد اور سائل قرار پائے۔(۱۶)

مذکورہ بالا بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اہلیت کے لحاظ سے امّت مسلمہ چار حصوں میں

منقسم ہے۔ مجتہد مطلق، مجتہد مقید، مقلد مستفید اور مقلّد مفید۔

مجتہدین کے طبقات:

۱۔ مجتہد مطلق یا مجتہد فی الشرع

۲۔ مجتہد منتسب

۳۔ مجتہد فی المذہب،

۴۔ مجتہد فی المسائل

۵۔ مجتہد صاحب تخریج

۶۔ مجتہد صاحب ترجیح

آخری چار مجتہد مقید کی اقسام ہیں۔(۱۷)

مقلدین کے مراتب:

۱) عوام الناس جو ہر مرحلہ میں سائل و مستفید ہی ہو سکتے ہیں۔

۲) اصحابِ فتاویٰ

۳) اصحاب متون

آخری دونوں مرتبے اگرچہ خالص مقلد ہیں مگر عوام الناس کے لیے مفید ہوتے ہیں اور ان کے لیے مجتہدین کی ترجمانی کرتے ہیں۔

مجتہد اور مقلد کی شرعی حیثیت:

عوام الناس یعنی مقلدین جس طرح احکامِ شرعیہ پر عمل کے لیے دلائلِ شرعیہ کے حصول تک دو مرحلوں سے گزرتے ہیں۔ ایک مرحلہ دلائل کے حصول کی نوعیت کا علم اور دوسرا مرحلہ بالفعل دلائل کا علم۔ پہلے مرحلہ کے لیے قرآن نے ان کی رہنمائی کر دی ہے:

فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون.

جس کی بناء پر ان لوگوں کو احکام کی جزئیات کے لیے اہل ذکر کی طرف رجوع کرنے کو کہا گیا ہے، اس مرحلہ میں عوام کے لیے یہ دلیل اجمالی ہے جس سے صرف دلائل تفصیلیہ کے حصول کی نوعیت حاصل ہوئی مگر ہر جزوی حکم کے لیے ان کو دلیل حاصل کرنا باقی ہے اور وہ مجتہدین کا وہ قول ہوگا جو وہ عوام کے لیے سوال کے جواب کے طور پر پیش کریں گے۔ اس مرحلہ کے لیے قرآن نے یوں رہنمائی فرمائی۔

اطيعوا الله واطيعو الرسول واولى الامر منكم. (۱۸)

(اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اور صاحبِ امر کی جو تم میں سے ہیں۔)

اس آیت میں اولوا الامر سے مراد مجتہدین کرام ہیں (۱۹)۔ اس طرح انکے جزوی حکم کی دلیل قولِ مجتہد قرار پائے گا۔ (۲۰)

اس لیے عوام الناس اگر مقلّد ہیں تو ایسی دلیل کی بناء پر جو قطعی بھی ہے اور شرعی بھی اور اگر وہ اپنی زندگی میں احکامِ شرعیہ کے عامل ہیں تو بھی وہ اپنے حق میں دلائل شرعیہ کی بناء پر عامل ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ پہلے مرحلہ کے لیے دلیل اجمالی ہے اور بطور قاعدہ کلیہ ہے اور دوسرے مرحلہ میں احکام کی تفصیلات کے مطابق دلائل بھی تفصیلی ہیں۔ اسی طرح مجتہدین حضرات بھی اپنے دائرہ کار میں دو مرحلوں سے گزرتے ہیں۔ پہلا مرحلہ یہ کہ احکامِ تفصیلیہ کے لیے دلائلِ تفصیلیہ کی نوعیت کا علم جس کے لیے ایسی دلیل لی ضرورت تھی جو ان کو اجتہاد کا مکلف قرار دے کر ان پر اجتہادی عمل کو لازم کردے۔ اس بارے میں قرآنِ کریم نے رہنمائی دی ہے:

هل يستوى الذين يعلمون والّذين لا يعلمون. (۲۱) ليتفقّهوا فى الدين (۲۲). والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا (۲۳)، لعلمه

الذين يستنبطونه منهم. (۲۴)

ان آیات میں احکامِ تفصیلیہ کے دلائل حاصل کرنے کے لیے اجتہاد، استنباط اور مجاہدہ برداشت کرنے کا حکم دیا گیا ہے جس کی بناء پر یہ عمل واجب قرار پایا مگر یہ مذکورہ آیات دلائل کا اجمالی بیان ہے جبکہ احکام کے جزئیات کے مقابلہ میں تفصیلی دلائل قائم کرنا باقی ہیں اور یہ تفصیلی عمل سے حاصل ہوں گے جس کی طرف مذکورہ آیات میں سے آخری آیت میں مجتہدین کے لیے تفصیلی دلائل کی طرف رہنمائی کردی۔ اب جس طرح مجتہد اپنے اجتہادی عمل میں مصروف ہیں تو دلائل قطعیہ کی بناء پر (۲۵) اسی طرح وہ احکامِ تفصیلیہ کے لیے تفصیلی دلائل وضع کرتے ہیں تو دلیل کی بناء پر۔ غرضیکہ ہر مسلمان اپنے دائرہ کار میں احکامِ شرعیہ پر عمل پیرا ہے تو صرف شرعی دلائل کی روشنی میں حاصل شدہ علم کی بناء پر اور کوئی مسلمان بھی بغیر دلیل محض تقلید کی بناء پر عمل کا تصور بھی نہیں کرسکتا اور جو کچھ بھی کرتا ہے وہ علیٰ وجہ البصیرت کرتا ہے خواہ یہ مسلمان مجتہد ہوں یا مقلد۔ (۲۶)

اس تقریر سے اس شبہ کا ازالہ بھی ہوگیا کہ شرع میں تقلید کی مذمت کی گئی ہے تو پھر کیونکر ائمہ کی تقلید کو ضروری قرار دیا جاتا ہے۔ کیونکہ شریعت میں جس تقلید کی مذمت ہے وہ جاہلانہ تقلید تھی جو کسی دلیل پر مبنی نہ تھی بلکہ احبار ورہبان کے من گھڑت حلال وحرام کو حلال و حرام قرار دیا جاتا جبکہ احبار ورہبان کے پاس حرام وحلال کہنے کی کوئی دلیل نہ تھی اور نہ ہی عوام کے پاس ان کی پیروی کو لازم قرار دینے کی کوئی دلیل تھی۔ (۲۷) لوگ اپنے آباؤ واجداد کی رسم پر عمل پیرا ہوتے جب ان سے پوچھا جاتا کہ تم یہ عمل کیوں کرتے ہو تو جواب میں آباؤ واجداد کا حوالہ دیا جاتا جبکہ شرعی تقلید ایک ایسی دلیل پر مبنی ہے جو خود قرآن نے عطا کی ہے اور مقلد مسلمان قرآن کی نص قطعی

فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون. (الآية)

پر عمل کرتا ہے نہ کہ آباؤ واجداد کی رسم پر اور نہ ہی کسی غیر اللہ کے حکم پر وہ اندھی

تقلید کا حامل ہے بلکہ ہر مسلمان علی وجہ البصیرت شریعت پر عمل پیرا ہے اور وہ اپنے اپنے عمل میں ایک کلیہ کے تحت جزئیات کا متلاشی ہے۔(۲۸)

اجتہادِ وقت:

اس میں شک نہیں کہ ہر زمانہ میں بعض ایسے مسائل نے جنم لیا جن کا حکم صراحتاً کتب فقہ میں نہیں ملتا نیز اگر نئے مسائل کو غور و فکر سے دیکھا گیا تو ان کا ظاہر عدم جواز کو چاہتا ہے جبکہ وقتی ضرورت اس کے جواز کی طالب ہے اور کبھی اس کے برعکس ہوتا ہے اس لیے اس موقعہ پر مجتہد اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر ان مسائل کا حل پیش کرتا ہے اور امت کو ان درپیش مسائل میں شرعی حکم سے آگاہ کر دیتا ہے مگر قابلِ غور امر یہ ہے کہ ایسے مسائل کی نوعیت کیا ہے اور ان کے حل کے لیے کس درجہ کے اجتہاد کی ضرورت ہے۔

یہ امر مسلم ہے کہ آج تک ایسا کوئی مسئلہ پیدا نہیں ہوا اور نہ ہی پیدا ہونا ممکن ہے جو ائمہ اربعہ کے وضع کردہ اصول و قواعد سے خارج ہو۔ کیونکہ ائمہ اربعہ کے قواعد ایسے جامع ہیں جن کے تحت قیامت تک پیدا ہونے والے ممکنات داخل ہیں۔(۲۹) بلکہ صرف اتنا امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے وضع کردہ اصول و قواعد کے متعلق یہ دعویٰ مبنی بر حقیقت ہے کہ ان کے قواعد ایسے جامع ہیں جو ممکنات پر حاوی ہیں اور آج تک کم از کم کوئی ایسا مسئلہ پیش نہیں کیا جا سکتا جو آپ کے وضع کردہ قواعد و اصولِ استنباط سے خارج قرار دیا گیا ہو۔

لیکن تنزلاً ہم ائمہ اربعہ کے مجموعی فوائد کی بنیاد پر استفسار کرتے ہیں کہ اگر کسی کے ذہن میں کوئی شبہ ہو تو وہ کوئی مثال پیش کرے ہاں وہ شخص جو قواعد و اصول ائمہ سے بے خبر ہو تو وہ اپنی بے خبری کی بناء پر شکوک و شبہات کا مظاہرہ کر سکتا ہے۔ مگر اہل علم و دانش اس بات سے اچھی طرح آگاہ ہیں کہ امام احمد بن حنبل علیہ الرحمۃ کے متعلق یہ اختلاف موجود ہے کہ وہ مجتہد مطلق یا مجتہد فی الشرع کے منصب پر فائز ہیں یا نہیں(۳۰) اور اس اختلاف

کی وجہ یہی ہے کہ آپ کے وضع کردہ قواعد آپ سے سابق ائمہ ثلاثہ کے وضع کردہ اصول سے خارج نہیں۔ بلکہ آپ کے اکثر اصول ائمہ سابقین میں سے کسی نہ کسی امام کے اصول سے ضرور مطابق ہیں۔ تو جب امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ تیسری صدی ہجری تک اصول وقواعد اجتہادیہ کی وسعت اور جامعیت کا یہ عالم ہے کہ امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ کو ان سے خارج کسی قاعدہ کی گنجائش نہیں ملی تو آج کون ہے جو احمد بن حنبل کی طرح دس لاکھ احادیث کے متون واسناد کا حافظ ہوگا، جو یہ دعویٰ کرے گا کہ قرآن وحدیث کا فلاں کلیہ یا جزئیہ ان ائمہ اربعہ کے قواعد سے خارج ہے جب یہ امر مسلم قرار پایا کہ ائمہ اربعہ کے اصول وقواعد قرآن وحدیث کے کلیات وجزئیات کو حاوی ہیں تو ماننا پڑے گا کہ اب جدید قواعدِ اجتہادیہ کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ نئے مجتہد کو تو ایسے جدید قواعد وضع کرنے ہوں گے جو ائمہ سابقین کے قواعد کے مغائر ہوں اور پھر ان قواعد کی روشنی میں استنباط کرے اور کسی دوسرے کے وضع کردہ قواعد واصول کی تقلید نہ کرے کیونکہ کسی دوسرے کی تقلید کرنے والا مجتہد مطلق کے عظیم لقب سے متصف نہیں ہوسکتا، شریعت تو اس حقیقت کا نام ہے جو قرآن وحدیث سے متفرع ہو جس کے اصول وضع ہو چکے ہیں اور کسی نئے قاعدہ کی کوئی ضرورت باقی نہیں۔

ہاں شریعت کسی اور چیز کا نام ہو تو یہ ہماری بحث سے خارج ہے اس نفس الامری حقیقت کے معلوم ہو جانے کے بعد یہ بات واضح ہوگئی کہ اب کسی مجتہد مطلق کی ضرورت نہیں اب کسی وقت ضرورت پیش آتی ہے یا آسکتی ہے تو صرف اس امر کی کہ جب کوئی ایسا نیا مسئلہ پیش آئے جس کو مجتہد فی الشرع نے اپنے اصول کے تحت مستنبط نہیں کیا۔ یعنی امام نے اس کے استنباط پر نص وارد نہیں کی یا مجتہد امام نے اس کو مجمل چھوڑ دیا یا مبہم رکھا یا یہ نہیں۔ معلوم نہیں ہوسکا کہ یہ کس قاعدہ کے تحت داخل ہوگا جبکہ کئی وجوہ سے مسئلہ متعدد قواعد کے تحت آسکتا ہے تو ایسی ضرورت کے موقع پر ایسے مجتہد کی ضرورت ہے جو اپنے امام کے

قواعد پر رسوخ رکھتا ہے اور وہ اپنی مہارت کی بناء پر پیش آمدہ نئے مسائل کو مجتہد امام کے کسی اصول کے تحت داخل قرار دے کہ اس کے لیے حکم کا استنباط کرے یا دوسری صورت میں ایسے مجتہد کی ضرورت ہے جو اس کو کسی قاعدہ کے تحت قرار دیتے ہوئے تفصیل وتبیین کرے یا تیسری صورت میں ایسے مجتہد کی ضرورت ہے جو اس میں ترجیح کا عمل کر سکے جبکہ یہ تمام ممکنہ ضروریات مجتہد مقید کے افراد مجتہد فی المذہب، مجتہد فی المسائل، مجتہد صاحب تخریج اور مجتہد صاحب ترجیح سرانجام دے سکتے ہیں۔

لہٰذا اگر ضرورت کسی وقت پیش آ سکتی ہے تو مجتہد مقید کے آخری تین افراد میں سی کوئی فرد اسے پورا کر سکتا ہے (۳۱) چنانچہ تاریخ اسلام میں تیسری صدی ہجری کی ابتداء سے لے کر آج پندرہویں صدی ہجری کی ابتداء تک کسی مرحلہ پر مجتہد مطلق کی ضرورت کا پیش نہ آنا اس امر کی واضح دلیل ہے کہ اب بھی اجتہاد مطلق کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ تیسری صدی کے اوائل بلکہ اس کے بعد تک کا وہ زمانہ ہے جبکہ اسلامی ریاست کا دائرہ مختلف براعظموں تک پھیل رہا تھا اور نئے ملک اور نئی قومیں اور طرح طرح کے رسم ورواج اور ضروریات، شریعت کو دعوتِ فکر دیتے رہے مگر ان ادوار میں کسی مرحلہ پر یہ سوال پیدا نہیں ہوتا کہ اب استنباطِ احکام شرع کے لیے نئے قواعد کی ضرورت ہے ہاں اندریں حالات جو بھی اجتہادی ضرورت پیش آئی تو ائمہ اربعہ کے مقلدین میں سے مجتہد حضرات نے اپنے امام کے قواعد واستنباط کی روشنی میں اس ضرورت کا حل تلاش کر لیا۔

آج کا دَور تو وہ دور ہے جو اپنے سیاق میں صدیوں کے تجربات اور فقہاء ائمہ کرام کے وسیع ذخائر دامن میں لیے ہوئے ہے اور فتوحات کا سلسلہ رک جانے کی وجہ سے اب صرف وہی ملک اور قومیں ہیں جو صدیوں سے شریعت کے حلقہ بگوش ہیں۔ پھر آج یہ دعویٰ کرنا کہ اسلام کو اجتہاد فی الشرع اور مجتہد مطلق کی ضرورت ہے مضحکہ خیز ہے۔ پھر اسلامی تاریخ میں جس شخص نے اجتہاد اور آزادی کا فکر دیا وہ ابن تیمیہ ہیں۔ وہ چونکہ ایک

عظیم جامع شخصیت تھی اور علوم کے ماہر تھے اس لیے اپنے اس فکر کے باوجود وہ آخر دم تک امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے مقلد اور حنبلی مسلک کے پابند رہے کیونکہ کوئی بھی عالم ہونے کی حیثیت سے یہ دعویٰ نہیں کرسکتا کہ اب قرآن وحدیث سے استنباط کے لیے نئے قواعد کی ضرورت ہے بلکہ امام ابن تیمیہ کا مقصد بھی یہی تھا کہ کسی امام کا مقلد ہو کر اس کے اصول وقواعد کو اپنا کر اجتہادی خدمات سرانجام دی جائیں۔ (۳۲)

چنانچہ اسلامی ادوار میں اجتہاد مقید کا یہ سلسلہ کبھی معطل نہیں رہا، ائمہ اربعہ کے اصول وقواعد کے مقلدین نے ہر دور میں ان قواعد کی روشنی میں اجتہادات سرانجام دیئے ہیں۔ چنانچہ احناف میں نویں صدی میں امام ابن ہمام کمال الدین صاحب فتح القدیر اور دسویں صدی میں امام ابن کمال پاشا شمس الدین احمد، گیارہویں صدی میں امام ابن نجیم مصری اور ان کے بھائی ابن نجیم صاحب بحرالرائق اور امام محمد حصکفی وغیرہم بارہویں صدی میں شاہ ولی اللہ (ہندوستان) تیرہویں صدی میں امام طحطاوی مصری اور امام ابن عابدین شامی اور چودہویں صدی میں امام احمد رضا بریلوی (ہندوستان) یہ سب حضرات اجتہادی خدمات سرانجام دیتے رہے ہیں۔

آخرالذکر امام احمد رضا بریلوی کا تو یہ عالم ہے کہ آپ کو اگرچہ پچاس علوم میں امام قرار دیا گیا ہے مگر آپ کو فقہ میں جو خصوصی خداداد بصیرت حاصل تھی وہ سابقہ کئی صدیوں میں دور دور تک نظر نہیں آتی۔ چنانچہ فقہ اور اصولِ فقہ میں آپ کا شاہکار فتاویٰ رضویہ جس کا نام العطایا النبویہ ہے اور جو بارہ ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے۔ میں آپ نے ان تمام مسائل پر بحث کی ہے جو اب تک صدیوں سے اُلجھے ہوئے تھے اور سابق مصنفین ان سے صرف نظر کرتے چلے آرہے تھے یا ان کو جوں کا توں ہی نقل کرتے چلے آئے تھے۔ آپ نے ان مسائل کو پیش کیا اور پھر شرعی قواعد واصول فقہ کی روشنی میں ان پر اشکال وارد کیے اور آخر میں ان کا حل پیش کیا غرضیکہ انہوں نے اپنی اس عظیم تصنیف میں حنفی ائمہ جن میں سے بعض مجتہد

فی المسائل تھے اور بعض اصحاب تخریج یا ترجیح تھے۔ ان کی عبارات کو قواعد امام کی روشنی میں واضح کیا یا ان میں تطبیق دی اور ساتھ ساتھ اصول مذہب حنفی کی تشریحات بھی کرتے چلے گئے مقصد یہ ہے کہ فقہی میدان میں ضرورت کے وقت اجتہادی کام معطل نہیں رہا بلکہ باقاعدہ یہ کام سرانجام دیا جاتا رہا۔

امام ابوحنیفہ کے وضع کردہ اجتہادی اصولوں کی خصوصیت:

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے اصول وقواعد کی خصوصیت یہ ہے کہ آپ نے ان کی وضع میں وسعت اور جامعیت کو پیش نظر رکھا تاکہ ایک مسلمان جس حیثیت میں بھی ہو جس ضرورت میں بھی مبتلا ہو اور زندگی کے کسی بھی پہلو میں اس کو رہنمائی کی ضرورت ہو اس کو حنفی اصول کی روشنی میں یہ رہنمائی حاصل ہو جائے۔ چنانچہ آپ نے اصولِ فقہ کا مفہوم دوسرے ائمہ کرام کے پیش کردہ مفاہیم کی نسبت زیادہ وسیع پیش فرمایا۔ دیگر ائمہ نے صرف احکام فرعیہ شرعیہ کو ہی اصولِ فقہ کی تعریف میں شامل کیا جبکہ امام صاحب نے معرفة النفس مالها وما عليها پر اصولِ فقہ کی بنیاد رکھی ہے۔ اس لیے دیگر ائمہ کے اصول انسان کے ظاہری افعال اور ان کے احکام کو محیط ہیں جبکہ امام صاحب کے اصول انسان کے نفسیاتی امور واحوال کو بھی شامل ہیں (۳۳)۔ اسی طرح دیگر ائمہ نے احکام میں صرف پانچ امور کو شامل کیا ہے جبکہ امام کی تعریف کے مطابق اس کی اقسام زیادہ ہو جاتی ہیں مثلاً دیگر ائمہ کے نزدیک اباحتِ شرعیہ کے حکم کو تسلیم نہیں کیا گیا جبکہ امام ابوحنیفہ کی تعریف کے مطابق اباحتِ اصلیہ اور اباحتِ شرعیہ کا فرق واضح کیا گیا ہے۔ اس طرح دیگر ائمہ کے نزدیک فرض اور واجب میں فرق نہیں جبکہ امام صاحب نے اس میں فرق کو واضح کر کے واجب کو علیحدہ حکم قرار دیا ہے (۳۴)۔ اسی طرح امام صاحب کی تعریف اعتقادی امور کو شامل ہے جبکہ دیگر ائمہ کی تعریف سے یہ خارج ہے۔

اسی طرح دیگر ائمہ کے اصولوں کا تعلق عام طور پر عبادات و معاملات اور مناکحات وغیرہ سے ہے جبکہ امام صاحب کے اصولوں کا تعلق مذکورہ امور کی طرح سیاستِ مدنیہ اور احکامِ سلطانیہ بلکہ اس سے بڑھ کر بین الاقوامی امور سے بھی ہے (۳۵) یہی وجہ ہے کہ تاریخ اسلام میں حکومت خواہ کسی بھی مسلک سے متعلق رہی ہو مگر احکامِ سلطانیہ اور سیاسی امور میں ہر اسلامی حکومت نے فقہ حنفی کو ہی اپنایا ہے۔ (۳۶)

اس کے علاوہ معاشرتی زندگی میں رسم ورواج ضرورت اور حاجت عام انسانوں کی سہولت اور اجتماعیت کو فقہ حنفی میں خصوصی اہمیت حاصل ہے بلکہ یہ امور اصول وقواعد میں شامل ہیں، چنانچہ استحسان کی بنیاد انہی اصول پر ہے اسی لیے عرف اور تعامل الناس کو بھی احکام کی بنیاد قرار دیا گیا ہے اور ہر مسلمان کے قول وفعل کو قانوناً ایک حد تک تحفظ دیا گیا ہے (۳۷)۔ حنفی اصول کے مطابق حلال وحرام میں ترمیم سے بچتے ہوئے باقی احکام میں حتی الامکان عوام کی موافقت، سہولت اور ان کی اجتماعیت کو ترجیح دے جائے گی (۳۸)۔ بلکہ عامۃ المسلمین کے معاملات کو اس وقت تک درست قرار دیا جائے گا جب تک ممانعت پر کوئی شرعی دلیل متحقق نہ ہو (۳۹)۔ اسی خصوصیت کی بناء پر ائمہ اسلاف کی متفقہ رائے ہے کہ عوام کے لیے رفق وشفقت ہی ابوحنیفہ کی فقہ ہے (۴۰)۔ امام شعرانی شافعی ہونے کے باوجود فرماتے ہیں کہ عوام الناس کو امام ابوحنیفہ کے وجود پر اللہ تعالیٰ کا شکر گزار ہونا چاہیے کیونکہ انہوں نے مسلمانوں کے لیے وسیع گنجائش پیدا کی ہے۔ (۴۱)

امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاں اجتہادی اصولوں میں عوام کی ضرورت اور ان کے تعامل کو پیش نظر رکھنے کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ آپ نے مختلف اطراف سے تعلق رکھنے والے اپنے تلامذہ کی بڑی تعداد کو اپنی مجلس میں حاضری کا پابند کر رکھا تھا تاکہ مختلف علاقوں کے عرف وتعامل سے آگاہی ہو سکے جبکہ امام صاحب خود بھی ایک تاجر کی حیثیت سے مختلف ملکوں اور علاقوں کا دورہ کرتے رہے اور وہاں کے عرف اور

تعامل الناس کے ماہر تھے۔اس مجلس میں قواعد کے تحت جب استخراج اور استنباط کے لیے بحث ہوتی تو امام صاحب تعامل الناس کی بناء پر جب کوئی استحسانی فیصلہ فرماتے تو تلامذہ کی بحث ختم ہو جاتی۔(۴۲)

حنفی اصولوں پر عوام الناس کے لیے آسانی اور وسعت:

حنفی اصولوں کی بنیاد بھی اس امر پر ہے کہ عوام کو شدت اور تنگی سے بچایا جائے اور ان کے لیے آسانی کی گنجائش پیدا کی جائے، چنانچہ شرعی احکام میں فرض وحرام یہ دو ایسے حکم ہیں جن میں پابندی کے لیے شدت اور سختی ہے۔مثلاً فرض کا انکار کفر اور اس کا ترک موجب فسق ہے۔اسی طرح حرام کو جائز قرار دینا کفر ہے اور اس کا عمل موجب فسق ہے۔ اب اگر فرض وحرام کا دائرہ وسیع ہو تو عوام کے لیے حرج اور تنگی کا دائرہ وسیع ہوگا۔جبکہ اللہ تعالیٰ کو عوام کے لیے یسر پسند اور عسر ناپسند ہے۔

یرید اللّٰہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر. (۴۳)

اللہ تعالیٰ تمہارے لیے یسر پسند اور عسر ناپسند فرماتا ہے۔

اسی لیے امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ نے فرض اور حرام کی تعریفات میں سخت قیود لگا کر ان کا دائرہ اور تعداد کم سے کم کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔چنانچہ آپ کے نزدیک فرض و حرام کا اثبات ایسی نص سے ہوگا جو ثبوت اور دلالت دونوں طرح قطعی ہو اور اگر کوئی نص اس معیار پر نہ ہو مثلاً قطعی الثبوت ہو مگر قطعی الدلالۃ نہ ہو یا اس کے برعکس ہو، یا ثبوت اور دلالت دونوں میں قطعی نہ ہو تو ایسی نصوص سے فرض یا حرام ثابت نہ ہو سکے گا (۴۴) جبکہ دیگر ائمہ کرام کے نزدیک فرض اور حرام کے لیے یہ سخت شرائط نہیں ہیں۔جس کے نتیجے میں دیگر ائمہ کے ہاں فرائض ومحرمات کی تعداد زیادہ ہوگی مگر امام ابوحنیفہ کے ہاں ہر شعبہ زندگی میں عام طور پر فرائض ومحرمات کی تعداد کم ہوگی جس سے عوام الناس کو سہولت اور آسانی حاصل ہو

گی اور نصوص کے ثبوت یا دلالت میں شبہ کا فائدہ عوام اور مکلفین کو حاصل ہوا اور یوں ان کے لیے کفر اور فسق کے مواقع اور ذرائع کم ہو گئے۔

اسی طرح آپ کے وضع کردہ دیگر اصولوں کا بنظر غائر جائزہ لیا جائے تو ان میں بھی عوام پر شفقت کا پہلو نمایاں نظر آئے گا مثلاً فرض کی ادائیگی کے اصول میں آپ کے نزدیک جو سہولت اور آسانی ہے وہ دیگر ائمہ کرام کے ہاں نہیں ہے کیونکہ حنفی اصول کے تحت مامور بہ کے اطلاق کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس پر عمل کر لینا فرض کی ادائیگی کے لیے کافی ہے۔ مثلاً نماز میں رکوع یا سجدہ کو ادا کرنے میں رکوع کے لیے منہ کے بل جھک جانا اور سجدہ کے لیے زمین پر پیشانی کا لگا دینا کافی ہے کیونکہ قرآن میں رکوع اور سجدہ کا ذکر مطلق ہے اور اس میں کسی مزید قید کا ذکر نہیں ہے لہٰذا :

وارکعوا و اسجدوا ....

کو ادا کرنے کے لیے رکوع اور سجدہ کے معنی کا مطلقاً تحقق، فرض ادا کرنے کے لیے کافی ہے۔ اس سے زائد مثلاً طمانیت یا اعتدال یا کسی اور کیفیت کا ذکر نہیں ہے۔ لہٰذا سجدہ اور رکوع کی ادائیگی میں یہ زائد امور فرض نہ ہوں گے یوں امام ابوحنیفہ کے ہاں فرض کی ادائیگی میں سہولت اور آسانی ہو گی کیونکہ اطلاق میں وسعت ہے جبکہ تقلید میں عُسر اور تنگی ہے حالانکہ دیگر ائمہ کے ہاں رکوع اور سجدہ کے فرض کو ادا کرنے کے لیے طمانیت کی زائد کیفیت فرض ہے جس سے مکلّف کو رکوع یا سجدہ کرنے میں دشواری کا سامنا ہو گا۔ (۴۵)

امام ابوحنیفہ اور شخصی آزادی:

امام صاحب کے اجتہادی قواعد میں شخصی آزادی کو انتہائی اہمیت حاصل ہے آپ نے ہر پہلو میں شخصی آزادی کا تحفظ فرمایا ہے اور کسی طاقت کی مداخلت کے بجائے آپ

شخصیت سازی میں اخلاقی احساسات کو اجاگر کرنے کے قائل تھے تاکہ قانونی جبر کی بناء پر بغض وعناد کی فضا پیدا نہ ہو سکے۔

ولایت نفس:

ولایت نفس کو تحفظ دیتے ہوئے آپ نے حرہ عاقلہ بالغہ لڑکی کو یہ اختیار دیا کہ وہ اپنا نکاح خود کر سکتی ہے جبکہ باقی تمام ائمہ کرام "لا نکاح الا بولی" کسی قریبی امرد ولی کے بغیر اس کو نکاح کا اختیار نہیں دیتے۔ امام صاحب کے نزدیک ولی کی یہ پابندی نابالغہ، مجنونہ اور لونڈی کے لیے مختص ہے۔ (۴۶)

اسی طرح شادی شدہ لونڈی کے آزاد ہونے پر امام اعظمؒ نے اسے وسیع خیار دیا ہے کہ غلامی کے دور میں مالک کے کیے ہوئے نکاح کو وہ فسخ کر سکتی ہے خواہ اس کا خاوند حر ہو یا عبد ہو۔ جبکہ دیگر ائمہ کرام اس کو یہ اختیار صرف خاوند کے عبد ہونے کی صورت میں دیتے ہیں مگر خاوند کے حر ہونے کی صورت میں وہ یہ اختیار نہیں دیتے۔ (۴۷)

مدبر، مکاتب اور ام ولد کی بیع کو بھی امام صاحب نے اسی لیے ناجائز قرار دیا ہے کہ وہ ان کو مالک کی طرف سے ایک طرح استحقاقِ آزادی حاصل ہو چکا ہے جس کو اب کالعدم نہیں کیا جا سکتا جبکہ دیگر ائمہ کرام مدبر کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں جن سے اس کا استحقاق متاثر ہو جاتا ہے۔ (۴۸) یوں ہی اگر وصیت کے ذریعہ متعدد غلاموں کو مجموعی آزادی کا حق ملتا ہو تو آپ کے نزدیک وہ سب آزاد ہو جائیں گے اگرچہ ان سب کی قیمت وصیت کرنے والے کے کل مال کے ثلث سے زائد ہو۔ ثلث سے بڑھ جانے کی صورت میں ہر ایک اپنے حصہ کی زائد رقم ورثاء کو ادا کرے گا مگر دیگر بعض ائمہ کرام قرعہ اندازی کے ذریعہ بعض کو آزاد اور بعض کو محروم قرار دینے کا اختیار ورثاء کو دیتے ہیں جس سے بعض غلام استحقاقِ حریت سے محروم ہو جاتے ہیں۔ (۴۹)

تحفظِ حقوق:

حنفی فقہ میں حقوق کا مسئلہ بھی اہم مسئلہ ہے۔ چنانچہ حنفی مذہب میں قضا علی الغائب کو ناجائز قرار دیا گیا ہے کیونکہ اس میں غیر حاضر شخص کے حقوق پامال ہونے کا خطرہ ہے جبکہ دیگر ائمہ کرام کے نزدیک قضا علی الغائب جائز ہے۔ اسی طرح حقوقِ زوجیت میں قاضی یا حاکم کو اس وقت تک فسخ نکاح کے لیے مداخلت کا اختیار نہیں جب تک نکاح کے بنیادی مقاصد کی ادائیگی کا امکان باقی ہے۔ مگر بعض دیگر ائمہ کرام بعض وقتی شکایات کی بناء پر بھی قاضی کو فسخ نکاح کا اختیار دیتے ہیں۔ (۵۰)

ملکیّت میں تصرف:

اپنی ملکیت میں تصرف کی آزادی بھی فقہ حنفی کی ایک خصوصیت ہے مثلاً جب کوئی لڑکا اپنے بلوغ میں کامل ہو جائے مگر اس کے باوجود فضول خرچی سے باز نہیں رہتا دیگر ائمہ کرام کے نزدیک قاضی کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اس فضول خرچ لڑکے کو اپنے مال میں تصرف سے محروم (مجور) کر دے مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قاضی کو یہ اختیار حاصل نہیں کہ وہ بلوغ کامل کے بعد کسی شخص کو اپنے مال میں تصرف سے محروم کرے۔ اگرچہ قاضی کو اس صورت میں دیگر تادیبی کاروائی کا اختیار ہے مگر کسی عاقل، بالغ کے حقِ تصرف کو ختم نہیں کیا جا سکتا۔ (۵۱)

اسی طرح دیوالیہ کی صورت میں مقروض کے متعلق بھی دیگر ائمہ کی یہی رائے ہے کہ قاضی اس کو اپنی ملکیت میں تصرف سے محروم کر سکتا ہے مگر امام اعظمؒ کے نزدیک دیوالیہ مقروض کو بھی اپنی ملکیت میں تصرف سے محروم کرنے کا اختیار قاضی کو نہیں ہے اگرچہ یہاں بھی قاضی کو دیگر کارروائی کی اجازت ہے۔

حریتِ فکر:

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اپنی رائے میں حریتِ فکر کے زبردست حامی تھے اور ان کا موقف یہ تھا کہ ایک عالم کو آزادی فکر کا حامل ہونا چاہیے اور اسے اپنی سوچ میں آزاد منش ہونا چاہیے۔ اسی لیے آپ کا موقف یہ تھا کہ عالم کو چاہیے کہ وہ حکومت کی ملازمت سے آزاد رہے بلکہ اس کو خلیفۂ وقت یا اس کے کسی ماتحت سے کوئی ہدیہ یا وظیفہ وغیرہ قبول نہیں کرنا چاہیے تا کہ وہ اپنی سوچ وفکر میں آزاد رہ سکے اور کلمہ حق کہنے میں بے باک ہو سکے۔ چنانچہ آپ نے اپنی زندگی میں حکومت کی طرف سے متعدد پیشکشوں کو ٹھکرا دیا اور اپنی فکری آزادی کے تحفظ میں جان تک قربان کر دی۔ (۵۲)

مذکورہ بالا مسائل ہیں جن کو تیرہویں اور چودہویں صدی ہجری میں اقوامِ عالم نے اہمیت دی ہے جبکہ امام ابوحنیفہؒ نے تیرہ سو برس قبل ہی ان کی اہمیت کو واضح فرمایا تھا۔ اسی طرح آپ نے ان ممکنہ مسائل کے لیے بھی ضابطے وضع فرما دیئے جن کا وجود آپ کے زمانہ بلکہ بعد تک بھی نہیں تھا تا کہ مستقبل میں پیدا ہونے والے مسائل کو ان ضوابط کے تحت حل کر لیا جائے۔ چنانچہ فرضی جزئیات کی بنیاد پر اصول وضع کرنے کے بارے جب امام صاحب سے سوال کیا گیا کہ آپ ایسا کیوں کرتے ہیں حالانکہ ایسے مسائل کا کوئی وجود ہی نہیں ہے تو آپ نے جواب میں فرمایا کہ ہم ابتلاء اور تکلیف کے وقوع سے قبل ہی اس کا حل پیش کر دینا چاہتے ہیں۔

فقہ حنفی کی اس وسعت کے پیش نظر یہ دعویٰ مبنی بر حقیقت ہے کہ قیامت تک پیدا ہونے والے مسائل کا حل فقہ حنفی میں موجود ہے۔ (۵۴)

ا۔ غلط فہمی کا ازالہ:

اس مضمون میں ضرورت اجتہاد کے ضمن میں یہ بات ثابت کی گئی ہے کہ معاشرہ کو

اجتہادی عمل کی ضرورت ہے اور پھر بعد میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ ضرورت کے مطابق اجتہاد کا سلسلہ جاری رہا ہے اور آئندہ ان شاء اللہ تعالیٰ معاشرتی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ ایسے باصلاحیت لوگوں کو پیدا فرماتا رہے گا۔ اس ضمن میں یہ بات ثابت کی گئی ہے کہ اجتہاد فی الشرع یا اجتہاد مطلق کی ضرورت باقی نہیں رہی کیونکہ اجتہادِ مطلق کا معنی اور اس کا کام متعین ہے اس معنی کے لحاظ سے اب یہ کام تو ہوگا کیونکہ غیر ضروری امور بالآخر لغو قرار پاتا ہے۔

مگر اجتہادِ مطلق کے متعلق آج تک کسی نے یہ بات نہیں کہی کہ یہ ممتنع ہے اور ممکن ہی نہیں رہا اور نہ ہی اس کے لیے کوئی ایسی شرائط رکھی گئی ہیں اور نہ ہی فقہاء کرام نے بیان کی ہیں جو مافوق البشریت ہوں اور ان کا حصول انسان کے لیے محال ہو یا انسان کی وسعت سے خارج ہو۔ اس میں شک نہیں کہ شریعت میں احکام اور مفہومات کے لیے شرائط رکھی گئی ہیں اسی طرح شریعتِ اسلامیہ میں اجتہاد کے ہر مرتبہ کے لیے شرائط موجود ہیں۔ لٰہذا مجتہد مطلق اور مجتہد فی الشرع کے لیے بھی شرائط ہیں۔ ہر منصب کے لیے اس کے مناسب شرائط مقرر کیے جاتے ہیں۔ مجتہد مطلق کا منصب چونکہ عظیم ہے اس کی شرائط بھی اس منصب کے مناسب ہونی چاہئیں۔

اور یہ بات بھی انسانی فطرت میں شامل ہے کہ نارمل ہونے کے باوجود انسان اعلیٰ منصب کا شوق رکھتا۔ مگر اس منصب کی شرائط اس کے لیے مانع قرار پاتی ہیں حالانکہ وہ اعلیٰ منصب ممکن الحصول ہوتا ہے مگر اس کے باوجود نااہل کے لیے ممنوع قرار دیا جاتا ہے۔(۵۵)

اجتہاد مطلق اور اجتہاد فی الشرع ممکن ہے اور اس کی شرائط ممکن الحصول ہیں مگر شرائط کے حصول کے بغیر اجتہاد ممکن نہیں۔ اس حقیقت کے باوجود بعض لوگ غلط تاثر دینے کی کوشش کرتے ہیں حالانکہ ان کو شوق ہو تو وہ شرائط کے حصول کی کوشش کریں نہ کہ شرائط کو کالعدم قرار دیں۔(۵۶)

۲۔اجتہاد مطلق کی شرائط:

شرائط وہ خارجی امور ہوتے ہیں جو کسی شے سے معدوم ہو کر اس کے وجود کے لیے موقوف علیہ بنتے ہیں اور اس شے کا وجود ان امور کے بغیر متحقق نہیں ہوسکتا۔ مگر یہ ضروری نہیں کہ ان امور کے وجود سے اس شے کا وجود بھی متحقق ہو جائے۔ بلکہ اس شے کے وجود کے لیے کسی اور علت کا پایا جانا ضروری ہوگا۔ (۵۷)

شرعی اجتہاد چونکہ قرآن وحدیث سے استنباط کے ملکہ کا نام ہے اس لیے یہ مفہوم جن امور پر موقوف ہوگا وہ اس اجتہاد کے لیے شرائط قرار پائیں گے۔

چونکہ استنباطِ احکام قرآن وحدیث کے الفاظ ومعانی سے متعلق ہے اور یہ امر واضح ہے کہ لفظ بغیر معنی اور معنی بغیر لفظ معتبر نہیں اس لیے لفظ بحیثیت دال علی المعنی اور معنی بحیثیت مدلول لفظ معتبر ہوتا ہے۔ جبکہ معنی پر لفظ کی دلالت وضع کیے بغیر ممکن نہیں اس لیے لفظ کی بحث میں لفظ موضوع معتبر ہوگا۔ لہٰذا یہاں لفظ وضع، دلالت اور معنی کی بحث مقدم ہوگی۔ (۵۸)

اور پھر لفظ کی وضع لغوی، عرفی، اصطلاحی اور شرعی، معلوم کرنے کے بعد ہر وضع کے لحاظ سے لفظ کی اقسام، پھر ان میں سے ہر قسم کی دلالت کے لحاظ سے اقسام، اس کے بعد دلالت کی تینوں قسموں کے اعتبار سے معنی کا مرحلہ آئے گا تو اب معنیٰ کے اعتبار سے دیکھنا ہوگا کہ لفظ موضوع کی جو دلالت معنی پر ہو رہی ہے اس میں ظہور ہو تو کس درجہ کا اور اگر خفا ہے تو کس درجہ کا ہے؟

اس لیے معنی کے لحاظ سے ظہور وخفا کی اقسام معلوم کرنا ہوں گی۔ اس کے بعد لفظ موضوع دال علی المعنی کے استعمال کے لحاظ سے یہ معلوم کرنا ہوگا کہ اس لفظ کو حقیقی اور وصفی معنی یا کسی اور معنی میں استعمال کیا گیا ہے اور پھر ہر صورت میں یہ دیکھنا ہے کہ یہ لفظ کسی معنی

میں معروف اور متعین ہو چکا ہے یا نہیں؟ اور ساتھ ہی یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ اگر یہ لفظ مجازی معنی میں استعمال کیا گیا ہے تو کس مناسبت سے۔ان مناسبات اور علاقات وغیرہ کو معلوم کرنا اور پھر قرینہ کی بناء پر اس میں سے کسی ایک کو متعین کرنا ہوگا تا کہ معلوم ہو سکے کہ یہاں مجاز کی کون سی قسم ہے۔(۵۹)

ان تمام مراحل کے بعد آخر میں مراد کو سمجھنے کا مرحلہ آتا ہے کہ مخاطب مراد کا فہم لفظ سے حاصل کرتا ہے یا معنی سے اگر لفظ سے حاصل کرنا چاہتا ہے تو اسی مراد کو حاصل کرنا چاہتا ہے جس کے لیے متکلم نے کلام کیا ہے یا کسی اور مراد کو چاہتا ہے اور اگر معنی سے فہم مراد چاہتا ہے تو لغوی معنی سے یا اصطلاحی معنی سے اپنی مراد کو حاصل کرنا چاہتا ہے غرض کہ لفظ، وضع، دلالت استعمال اور فہم مراد تک لفظی ابحاث سے گزرنا پڑے گا جبکہ ان ابحاث کی تعداد سینکڑوں تک پہنچتی ہے۔ان ابحاث پر ملکہ حاصل کرنے کے بعد قرآن وحدیث کی طرف رجوع کا مرحلہ آتا ہے کیونکہ مذکورہ ابحاث کا تعلق تو لفظ سے تھا خواہ وہ کسی بھی زبان کا ہو۔ قرآن وحدیث چونکہ عربی زبان میں ہیں اس لیے عربی زبان کی خصوصیات کا علم بھی ایک مرحلہ ہے کیونکہ عربی زبان کی فصاحت و بلاغت نے اسے خصوصی مقام دیا ہے جو کہ دوسری کسی زبان کو حاصل نہیں ہے۔دوسری تمام زبانیں اس کے مقابلہ میں عجمی قرار پاتی ہیں۔ اس لیے عربی کے خصوصیات اور امتیازات کا علم ایک علیحدہ مرحلہ ہے جو سَر کرنا ہوگا۔(۶۰)

پھر کلامِ رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یعنی حدیث شریف جس کی خصوصیات تمام عربی زبان سے بڑھ کر ہیں اسی لیے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اوتیت جوامع الکلم (۶۱) فرمایا۔حدیث شریف جیسی جامع کلام کا احاطہ کرنے کے لیے عربی فصاحت و بلاغت کی انتہائی حدوں کو چھونا ضروری ہے۔قرآن تو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے جس نے بلاغت کے میدان میں تمام بلغاء عرب کو فأتوا بسورة من مثله کا چیلنج کیا ہے۔جس کے جواب میں بلغاء عرب کے تمام فنون اپنی بے بسی کا اعتراف

کرتے ہوئے کلام اللہ کو حدِ اعجاز قرار دے چکے ہیں اس لیے قرآن پاک جیسے کلام کو سمجھنے کے لیے علم بلاغت کی آخری حدوں کے ماوراء ایک خصوصی استعداد کی ضرورت ہے جس سے اس کو سمجھا جانا ممکن ہے۔ (۶۲)

اس بحث کا مقصد یہ بات واضح کرنا ہے کہ قرآن وحدیث کے الفاظ اور معانی کے فہم کے لیے تمام علومِ عربیہ اور علومِ بلاغت میں ملکہ حاصل کرنا از بس ضروری ہے جبکہ ان علوم کے اصولی اقسام کم از کم چھ ہیں۔ جن میں سے ہر ایک کئی فنون پر مشتمل ہے حالانکہ ابھی تک قرآن وحدیث کے الفاظ اور معانی وصیغہ تک ہی رسائی ممکن ہوئی ہے۔ (۶۳)

اور اگر قرآن وحدیث کے مرادی معانی کا فہم مقصود ہو تو پھر شرعی احکام کا استنباط کرنے کے لیے قرآن وحدیث سے متعلق علوم میں ملکہ اور مہارت حاصل کرنا لازمی ہوگا کیونکہ قرآن وحدیث کے متعلق خصوصی احکام ہیں جن کے مطابق قرآن وحدیث کی تفسیر و تشریح اور اس کے بیان میں کوئی شخص ذاتی رائے سے کوئی بات نہیں کرسکتا۔

من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوأ من النار .

دوسری روایت میں بغیر علم کی بجائے برأیہ کے الفاظ ہیں۔ ایک روایت میں فرمایا گیا :

من قال فی القرآن برأیہ فاصاب فقد اخطاء.

یعنی قرآن پاک میں رائے زنی سے کام لینے والے کے لیے یہ وعیدیں فرمائی گئی ہیں۔ حتیٰ کہ بغیر علم اور بغیر دلیل شرعی کے اپنی رائے اور فہم سے کوئی بات درست کہہ دی جائے تو وہ بھی غلط ہوگی اور یہ جرم ہوگا۔ (۶۵)

اسی طرح کی وعیدیں حدیث کے بارے میں بھی موجود ہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ قرآن فہمی کے لیے علم تفسیر، اصولِ تفسیر، قرآن پاک سے متعلق تواریخ وغیرہ میں مہارت، خصوصی طور پر مجتہد کے لیے احکام سے متعلقہ آیات کی جملہ قرأت کا علم بھی ضروری

ہے(٦٦)۔اسی طرح حدیث میں بھی متعدد مراحل طے کرنے ہوں گے کیونکہ حدیث کی صحت اور قبولیت معلوم کرنے کے لیے راویوں سے متعلق فن نقد رجال جس میں ہر راوی کی سوانح اور اس کا صدق، حفظ وضبط اور اس کی ثقاہت معلوم کرنا ہوگی تا کہ معلوم ہو سکے کہ صفاتِ روزہ کے لحاظ سے یہ حدیث کس مرتبہ میں ہے اور وصل وانقطاع کے لحاظ سے کون سی قسم ہے۔(٦٧)

اس کے بعد تمام کتب احادیث یا ذخیرۂ حدیث میں سے معلوم کرنا ہوگا کہ اس حدیث کے راویوں کی تعداد کتنی ہے تا کہ تعداد رواۃ کے لحاظ سے اس کو تواتر یا شہرت اور غرابت میں سے کس دور میں شمار کیا جائے؟ تا کہ حجیت کے لحاظ سے اس سے ماخوذ حکم کی نوعیت معلوم ہو سکے(٦٨)۔

جبکہ تیسرا مرحلہ نہایت دقیق ہے کہ اگر حدیث میں کوئی وجود وعلل قادحہ ہوں تو غور وفکر سے ان کو معلوم کرے(٦٩) کہ ابھی ان تین مراحل میں سے صرف حدیث کی قسم معلوم ہوگی اور یہ متعین ہوگا کہ یہ حدیث قابل استدلال ہے یا نہیں؟ یہاں تک کہ ایک اعلیٰ محدث کی رسائی تو ہو سکتی ہے مگر اجتہاد کا کام ابھی باقی ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ علوم عربیہ اور علوم قرآنیہ میں مہارت اور اس کے بعد فن حدیث اور اس کے معارف پر ملکہ حاصل کر لینے پر کوئی شخص مجتہد قرار پائے۔

امام بخاری علیہ الرحمۃ جنہوں نے اس مرتبہ تک کمال حاصل کر لیا اور یہاں تک علوم حاصل کر لیے کہ اپنے اندر اجتہاد کی قوت محسوس فرمانے لگے حتیٰ کہ فقہاءِ محدثین میں سے بعض نے ان کو مجتہد بھی مانا مگر بخاری شریف میں ان کے استدلالات کو پیش نظر رکھا جائے تو تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ابھی اجتہاد کی منزل بہت آگے ہے(٧٠)۔اس لیے امام سفیان بن عیینہ جو امام شافعی اور امام احمد کے استاذ اور امام بخاری کے دادا استاذ عظیم محدث، فقیہ اور تابعی ہیں۔ نے فرمایا: الحدیث مُضلة الا الفقهاء جس کی تشریح علامہ ابن

الحاج مکی نے مدخل میں یوں فرمائی۔ یرید ان غیرھم قد یحمل الشیٔ علی ظاھرہ و لہ تاویل من حدیث غیرہ او دلیل یخفٰی علیہ بما لا یقوم بہ الا من استبحر و تفقہ. " (یعنی امام سفیان کا مقصد یہ ہے کہ غیر مجتہد کبھی ظاہر حدیث ہے جو معنی سمجھ آئے، اسی کو لے لیتا ہے حالانکہ دوسری حدیث سے ثابت ہے کہ یہاں مراد کچھ اور ہے یا یہاں کوئی دلیل ہے جس پر وہ محدث مطلع نہیں جبکہ ان امور پر صرف مجتہد ہی کو قدرت ہو سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام اعمش نے امام ابو حنیفہؒ سے متعدد مسائل پوچھے جن کو آپ نے حل کر دیا تو امام اعمش نے فرمایا: یہ جوابات آپ نے کہاں سے حاصل کئے؟ آپ نے جواب دیا، ان احادیث سے جو میں نے آپ سے سنی ہیں۔ اس پر امام اعمش نے فرمایا۔ تعجب ہے جو احادیث میں نے آپ کو ایک سو دن میں سنائی ہیں وہ آپ نے مجھے ایک ساعت میں بیان کر دیں۔

اور پھر فرمایا:

یا معشر الفقھاء انتم الأطباء و نحن الصیاد لہ .

(یعنی ہم محدثین صرف عطار ہیں اور اے گروہ فقہاء! آپ طبیب ہیں۔(۷۱)

معلوم ہوا کہ علوم عربیہ، علومِ بلاغت اور علومِ قرآنیہ اور فن حدیث و معارف حدیث کے حصول کے باوجود اجتہاد فی الشرع کا مقام حاصل ہونا ضروری نہیں۔ اس حقیقت کو خود حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا:" نضر اللہ عبدًا سمع مقالتی فحفظھا و دعاھا و اداھا فرب حامل فقہ الی من ھو افقہ منہ. "اللہ تعالیٰ اس بندہ کو سرسبز و شاداب رکھے جس نے میری حدیث سن کر یاد کی اور محفوظ کی اور ٹھیک ٹھیک دوسروں تک پہنچا دی۔ کیونکہ بہت سے لوگوں کو حدیث یاد ہوتی ہے مگر اس کی فقاہت کا علم نہیں رکھتے جبکہ دوسروں کو ان سے زیادہ لیاقت ہوتی ہے۔(۷۲)

علومِ قرآن و سنت کے علاوہ اجماع و اختلاف کے مواضع اور اصول و قواعدِ

قیاس کا علم، فقیہ النفس، صحیح العقیدہ اور اخلاصِ نیت بھی شرائط ہیں (۷۳)۔

اس لیے تسلیم کرنا پڑے گا مذکورہ بالا علمی شرائط کو پورا کر لینے کے بعد بھی مجتہدِ مطلق بن جانا ضروری نہیں بلکہ ملکہ اجتہاد کے لیے کچھ باطنی امور ایسے بھی ہیں جو مجتہد کی اہلیت کے لیے معاون ہوتے ہیں (۷۴)۔ انہی باطنی کیفیات کے حصول کے لیے فقہاءِ کرام نے مجتہد کے لیے شخصی شرائط کے تحت فرمایا کہ وہ عاقل و بالغ اور عادل ہونے کے ساتھ ساتھ ہر قسم کی نیکی کا پابند ہو اور ہر قسم کی آلائش سے پاک اور مقاصد شرعیہ، مصالح اسلامیہ کے فہم کا ملکہ رکھتا ہو اور عوام الناس کے عرف و محاورات کو سمجھتا ہو۔ ان امور سے اللہ تعالیٰ شرح صدر فرماتا ہے جس کو بصیرت کہا جاتا ہے۔ (۷۵)

تاہم شرائط کا فقدان ہے تو ان کو غیر ضروری قرار دینے کا بھی کوئی جواز نہیں اور نہ ہی ان کو کالعدم قرار دینے کی ضرورت ہے۔ اس وقت شوقِ اجتہاد کی ضرورت نہیں بلکہ مسائل کے حل کی ضرورت ہے جبکہ حل کے لیے قواعد اور مواد موجود ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے وضع کردہ اصول کی وسعت سے فائدہ اٹھایا جائے۔ آپ نے ضرورت، حرج، عرف تعامل، اہم ملی ضرورت کے حصول اور انتہائی ملی فساد کے رفع کرنے کو لاینحل مسئلہ کے حل کے لیے بے بنیاد قرار دیا ہے۔ لہٰذا معاشرتی ضرورت کے تحت ان چھ اصول میں سے کسی کو استعمال کرنا امام ابو حنیفہ کا وقتی اجتہاد قرار پائے گا۔ بشرطیکہ وہ مسئلہ آپ کے دوسرے قواعد کے تحت کسی طرح حل نہ ہوتا ہو۔ (۷۶)

دورِ حاضر کے شائقینِ اجتہاد کو غلط فہمی ہے جس کی بناء پر وہ اجتہاد کو معمولی اور آسان سمجھتے ہوئے اجتہادِ مطلق کا واویلا کر رہے ہیں اور اس کی ضرورت پر زور دے رہے ہیں۔

میرے خیال میں ایک غلط فہمی تو یہ ہو سکتی ہے کہ ان حضرات کو مجتہدِ مطلق کے مفہوم سے آگاہی نہیں جس کا جواب اوپر بحث میں آ چکا، ان کی دوسری غلط فہمی غالباً یہ ہے

کہ وہ قیاس کو اجتہاد مطلق قرار دیتے ہیں۔ مگر یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کیونکہ اگر اجتہاد کے یہی معنی ہیں تو پھر یہ اجتہاد حنفی مفتیانِ کرام کا روزمرہ کا معمول ہے اور زور وشور سے جاری ہے جس کی بنیاد پر مفتیانِ کرام روزمرہ کے مسائل کا حل پیش کر رہے ہیں۔

مگر یہ واضح ہونا چاہیے کہ قیاس اور اجتہادِ مطلق دو مختلف چیزیں ہیں کیونکہ قیاس میں غیر منصوص امر کا حکم معلوم کرنے کے لیے اس کی علت مؤثرہ تلاش کی جاتی ہے تاکہ کسی منصوص امر کی علت کے ساتھ اس کا اشتراک ثابت کر کے منصوص حکم کو اس غیر منصوص میں منتقل کیا جائے جبکہ اجتہاد میں اس کے برعکس معاملہ ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ کسی ایسے امر کی علت موثرہ تلاش کی جاتی ہے تاکہ کسی منصوص امر کی علت کے ساتھ اس کا اشتراک ثابت کر کے منصوص حکم کو اس غیر منصوص میں منتقل کیا جائے جبکہ اجتہاد میں اس کے برعکس معاملہ ہوتا ہے وہ یہ کسی ایسے امر کی علت تلاش کی جائے جس کا حکم منصوص ہو مگر اس کی علت معلوم نہ ہو کیونکہ جب تک اس منصوص امر کی علت معلوم نہ ہو اس وقت تک کسی دوسرے امر کا اشتراک معلوم نہیں ہوسکتا اور نہ ہی اس منصوص حکم کو منتقل کیا جاسکتا ہے۔ اس لیے مجتہد اس منصوص الحکم میں حکم کی علت تلاش کرتا ہے تاکہ اس حکم میں کسی دوسرے امر کی اشتراک علت کی بناء پر شریک کیا جائے۔ قیاس میں جو عمل ہوتا ہے اس کو اصولِ اصطلاح میں تخریج المناط کہا جاتا ہے اور مجتہد جو عمل کرتا ہے اس کو تنقیح المناط کہا جاتا ہے۔ غرضیکہ مجتہد کا عمل پہلے ہوتا ہے جس کے نتیجے میں قیاس کو عمل میں لایا جاتا ہے جبکہ قیاس کا عمل غیر مجتہد بھی کرسکتا ہے۔(۷۷)

اس کے باوجود اگر غلط فہمی باقی ہو تو پھر اس کا مطلب واضح ہے کہ یہ لوگ معاشرتی مسائل کا حل نہیں چاہتے بلکہ معاشرہ میں فساد وافتراق چاہتے ہیں کیونکہ نفسانی خواہشات کا بے لگام غلبہ معاشرہ کو تباہ کردیتا ہے۔ اسی لیے حالیہ دور کے مفکر اور فقیہ علامہ ابوزہرہ مصری نے اجتہادی ضرورت کے داعی ہونے کے باوجود مذکورہ بالا شرائط کو متفق علیہ طور پر لازمی قرار دیا ہے۔(۷۸) واللہ اعلم بالصواب

حوالہ جات

۱۔ فتاوٰی رضویہ ص ۳۷۵، ج ۱، امام احمد رضا خاں بریلوی

۲۔ اجلی الاعلام، ص ا۔ امام احمد رضا خاں بریلوی

۳۔ قرآن کریم، سورۂ یونس۔ آیت ۲۸۔

۴۔ قرآن کریم۔ سورۂ یونس۔ آیت ۵۸۔

۵۔ فتاوٰی رضویہ، ص ۳۸۲، ج ۱۔ امام احمد رضا خاں بریلوی

۶۔ قرآن کریم، سورۂ توبہ۔ آیت ۱۲۲

۷۔ اجلی الاعلام، ص ۷، امام احمد رضا خاں بریلوی

۸۔ الملل والنحل ص ۲۰۵، ج ۱، امام عبدالکریم شہرستانی

۹۔ قرآن کریم، سورۃ الانبیاء، آیت ۷

۱۰۔ قرآن کریم، سورۃ النحل، آیت ۱۱۶

۱۱۔ فتاوٰی رضویہ، ص ۳۸۳، ج ۱، امام احمد رضا خاں بریلوی

۱۲۔ الموافقات، ج ۴، ص ۱۱۴، امام ابو اسحاق ابراہیم بن موسیٰ شاطبی

۱۳۔ الموافقات، ج ۴، ص ۹۰، امام ابو اسحاق ابراہیم بن موسیٰ شاطبی

تاریخ المذاہب الفقہیہ، ص ۱۰۲، ۱۰۱۔ ابوزہرہ مصری

۱۴۔ رسم المفتی، ص ۳، امام محمد امین ابن عابدین شامی۔

۱۵۔ مفتی المفتی، ص ۶۶، ۱۷۱، مولانا عبدالاول جونپوری

ردالمحتار، ج ۱، ص ۵۲، امام ابن عابدین شامی

۱۶۔ تاریخ المذاہب الفقہیہ، ص ۱۱۱، ابوزہرہ مصری

۱۷۔ رسم المفتی، ص۳،۴، امام ابن عابدین شامی

۱۸۔ قرآن کریم، سورۃ النساء، آیت ۵۹

۱۹۔ تفسیر کبیر، ص۱۵، ج۱۰، امام فخر الدین رازی

۲۰۔ الموافقات، ج۴، ص۲۹۲، امام ابواسحاق ابراہیم بن موسیٰ شاطبی

۲۱۔ قرآن کریم۔ سورۃ الزمر، آیت ۹

۲۲۔ قرآن کریم۔ سورۃ التوبہ، آیت ۱۲۲

۲۳۔ قرآن کریم۔ سورۃ العنکبوت، آیت ۶۹

۲۴۔ قرآن کریم۔ سورۃ النساء، آیت ۸۳

۲۵۔ اجلی الاعلام، ص۱۷، امام احمد رضا خان بریلوی

۲۶۔ فتاویٰ رضویہ، ج۱، ص۳۸۴، امام احمد رضا خان بریلوی

تاریخ المذاہب الفقہیہ، ص۷۹، علامہ ابوزہرہ مصری

۲۷۔ ترمذی شریف، ج۲، ص۴۳۱، امام ابوعیسیٰ ترمذی

۲۸۔ اجلی الاعلام، ص۱۷، امام احمد رضا خاں بریلوی

۲۹۔ تاریخ المذاہب الفقہیہ، ص۸۰، علامہ ابوزہرہ مصری

۳۰۔ مفید المفتی، ص۶۸، مولانا عبدالاول جونپوری

تاریخ المذاہب الفقہیہ، ص۳۲۳، علامہ ابوزہرہ مصری

۳۱۔ ابوحنیفہ وحیاتہ، ترجمہ اردو، ص۶۸۷، علامہ ابوزہرہ مصری

۳۲۔ الموافقات، ص۹۴، ج۴، امام ابواسحاق ابراہیم بن موسیٰ شاطبی

۳۳۔ توضیح، ص۲۸، امام عبیداللہ بن مسعود

۳۴۔ ایضاً

۳۵۔ ابوحنیفہ وحیاتہ، ص۱۷، علامہ ابوزہرہ مصری

۳۶۔ ردالمحتار، ص۱۳۹، ج۱، امام ابن عابدین شامی

۳۷۔ فتاویٰ رضویہ، ج۱، ص ۳۸۵، امام احمد رضا خان بریلوی
رسم المفتی، ص ۲۵، امام ابن عابدین شامی
تاریخ المذاہب الفقہیہ، ص ۱۶۳، علامہ ابوزہرہ مصری

۳۸۔ فتاویٰ رضویہ، ج۲، ص ۱۹۷، امام احمد رضا خان بریلوی
تاریخ المذاہب الفقہیہ، ص ۱۴۳، علامہ ابوزہرہ مصری

۳۹۔ تاسیس النظر، ص ۱۶۰، (اصول امام کرخی)، امام ابوالحسن کرخی

۴۰۔ تاریخ بغداد، ج۳، ص ۳۳۹، حافظ ابوبکر بن احمد بن علی خطیب البغدادی
المیزان (اردو) ج۱، ص ۳۴۹، امام عبدالوہاب الشعرانی

۴۱۔ المیزان (اردو)، ج۱، ص ۱۶۳، امام عبدالوہاب شعرانی

۴۲۔ تاریخ المذاہب الفقہیہ، ص ۱۳۸، علامہ ابوزہرہ مصری

۴۳۔ قرآن کریم، سورۃ البقرۃ، آیت ۱۸۵

۴۴۔ ردالمحتار، ج۱، ص ۶۴، امام علامہ ابن عابدین شامی

۴۵۔ بحرالرائق، ج۱، ص ۲۹۳، امام ابن نجیم زین الدین مصری

۴۶۔ فتح القدیر، ج۲، ص ۳۹۱، امام ابن ہمام کمال الدین محمد بن عبدالواحد

۴۷۔ ایضاً

۴۸۔ ہدایہ، ج۲، ص ۴۵۲، امام علی بن ابی بکر مرغینانی

۴۹۔ ردالمحتار، ج۳، ص ۲۱، امام محمد بن ابن عابدین شامی
رحمۃ الامۃ فی اختلاف الامۃ، ص ۴۳۰، امام عبداللہ بن محمد بن عبدالرحمٰن دمشقی شافعی

۵۰۔ فتح القدیر، ج۳، ص ۲۶۸، امام ابن ہمام کمال الدین محمد بن عبدالواحد

۵۱۔ فتح القدیر، ج۷، ص ۳۱۴، امام ابن ہمام کمال الدین محمد بن عبدالواحد

۵۲۔ تاریخ المذاہب الفقہیہ، ص ۱۴۸، ۱۴۹۔ علامہ ابوزہرہ مصری

۵۳۔ ابوحنیفہ وحیاتہ، ص ۷۰۳، علامہ ابوزہرہ مصری

۵۴۔ تاریخ بغداد، ص ۳۴۸، ج ۱۳، امام حافظ ابوبکر صمد بن علی خطیب البغدادی

۵۵۔ تاریخ المذاہب الفقیہ، ص ۸۲، علامہ ابوزہرہ مصری

۵۶۔ تاریخ المذاہب الفقیہ، ص ۱۱۰، علامہ ابوزہرہ مصری

۵۷۔ دائرۃ المعارف الاسلامیہ، ص ۶۷۰، ج ۱۱، پنجاب یونیورسٹی لاہور

۵۸۔ الحدیقۃ الندیہ، ج ۱، ص ۲۹۸، علامہ عبدالغنی نابلسی

۵۹۔ المؤلفات، ج ۴، ص ۱۱۴، امام ابواسحٰق ابراہیم بن موسیٰ شاطبی

الملل والنحل، ج ۱، ص ۲۰۰، امام عبدالکریم شہرستانی

الحدیقۃ الندیہ، ج ۱، ص ۲۹۸، علامہ عبدالغنی نابلسی

۶۰۔ الموافقات، ج ۴، ص ۱۱۴، ۱۱۵، امام ابواسحاق ابراہیم بن موسیٰ شاطبی

تاریخ المذاہب الفقیہ، ص ۱۰۷، علامہ ابوزہرہ مصری

۶۱۔ مسلم شریف، ج ۱، ص ۲۰۰، امام عبدالکریم شہرستانی

۶۲۔ الحدیقۃ الندیہ، ج ۱، ص ۳۹۰، علامہ عبدالغنی نابلسی

مختصر المعانی، فن اوّل، ص ۵۴۔ علامہ جلال الدین دوانی

الموافقات، ج ۴، ص ۱۱۴، امام ابواسحٰق ابراہیم بن موسیٰ شاطبی

۶۳۔ الفضل الموہبی، ص ۹، امام احمد رضا خاں بریلوی

الموافقات، ص ۱۱۴، ج ۴، امام ابواسحاق ابراہیم بن موسیٰ شاطبی

۶۴۔ بحرالرائق، ص ۳۶۵، ج ۶، امام زین العابدین ابن نجیم مصری

الملل والنحل، ص ۲۰۰، ج ۱، امام عبدالکریم شہرستانی

۶۵۔ ترمذی، ص ۴۱۹، امام ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی

ابوداؤد، ص ۵۱۴، امام ابوداؤد سلیمان بن اشعث

۶۶۔ الحدیقۃ الندیہ، ص ۳۳۹، ج ۲، علامہ عبدالغنی نابلسی

۶۷۔ الفضل الموہبی، ص ۸، امام احمد رضا خاں بریلوی

۶۸۔ ایضاً

۶۹۔ مقدمہ ابن الصلاح، ص۴۲، امام ابوعمرو عثمان بن عبدالرحمٰن
الفضل الموہبی، ص۹، امام احمد رضا خاں بریلوی

۷۰۔ الفضل الموہبی، ص۹، امام احمد رضا خاں بریلوی

۷۱۔ المدخل، ص۱۲۲، ج۱، علامہ ابن الحاج مکی
الفضل الموہبی، ص۱۰، امام احمد رضا خاں بریلوی

۷۲۔ ترمذی شریف، ص۳۸۰، ج۲، امام ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی

۷۳۔ بحرالرائق، ص۲۶۵، ج۲، امام زین العابدین ابن نجیم مصری

۷۴۔ تاریخ المذاہب الفقہیہ، ص۱۰۹، علامہ ابوزہرہ مصری
الفضل الموہبی، ص۹، امام احمد رضا خاں بریلوی

۷۵۔ الموافقات، ص۲۷۱، ج۴، امام ابواسحٰق شاطبی
تاریخ المذاہب الفقہیہ، ص۱۰۹، علامہ ابوزہرہ مصری

۷۶۔ اجلی الاعلام، ص۹، امام احمد رضا خاں بریلوی
فتاویٰ رضویہ، ص۳۸۵، ج۱، امام احمد رضا خاں بریلوی
رسم المفتی، ص۶۵، امام ابن عابدین شامی

۷۷۔ الموافقات، ص۹۵، ۹۶، ج۴

۷۸۔ تاریخ المذاہب الفقہیہ، ص۱۰۰، ۱۰۱

☆......☆......☆......☆

روزہ میں ٹیکہ کا حکم

ٹیکہ یا انجکشن سے روزہ کا فساد یا عدم فساد معلوم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے یہ معلوم کرلیا جائے کہ بدن میں داخل ہونے والی چیز سے فسادِ صوم کا معیار کیا ہے۔

فقہائے کرام نے فسادِ صوم کے لیے فطری صوری یا معنوی کو معیار ٹھہرایا ہے۔

صورۃً فطر یہ ہے کہ کسی چیز کو منافذ بدن میں ارادۃً داخل کرنا۔ معناً فطر یہ ہے کہ بدن کے لیے کسی مصلح اور مفید چیز کا بعینہٖ جوفِ معدہ یا دماغ میں منافذ کے ذریعہ پہنچنا۔

فتح القدیر میں ہے:

قد علمت انه لا يثبت الفطر الا بصوته او معناه و قد مر ان صورته الا بتلاع و ذكر ان معناه وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف.

یعنی آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ فسادِ صوم صرف صورۃً یا معنیً فطر سے ہوگا اور گزر چکا ہے کہ صورۃً فطر کسی چیز کو نگلنا اور معنیً فطر۔ جوف میں کسی مصلحِ بدن چیز کا پہنچ جانا ہے۔

اور پھر دوسرے مقام میں فرمایا:

والمفطر الداخل من المنافذ كالمدخل والمخرج و من المسام الذى هو خلل البدن.

یعنی مفطر صوم صرف وہ چیز ہوگی جو منافذ کے ذریعہ داخل ہو نہ مسام کے ذریعے جو کہ خللِ بدن ہیں۔

منافذ:

بدن میں داخل یا اس سے خارج ہونے کے راستے ہیں اور مسام کے ذریعے داخل ہونے والی چیز مفسد نہ ہوگی۔ علامہ ابن ہمام صاحبِ فتح القدیر کی یہ دوسری عبارت ان کی پہلی عبارت کو مقید کر دے گی کہ کسی چیز کا داخل کرنا یا جوف میں پہنچنا منافذ کے ذریعہ ہی مفسد صوم ہوگا۔ ہدایہ، طحطاوی، شامی میں بھی یہی مضمون ہے۔ لہٰذا اب عبارت یوں ہوگی۔

وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف من المنافذ.

اس عبارت کے مندرجہ ذیل الفاظ کو سمجھنا ضروری ہے۔

منافذ ...... وصول ...... جوف.

منافذ:

منافذ سے مراد جوفِ معدہ یا دماغ میں کسی چیز کے براہِ راست داخل یا اس سے خارج ہونے کے راستے ہیں۔ اگر یہ راستے فطری اور طبعی ہوں تو ان کو اصلیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے جیسے حلق، کان، ناک دُبر، قُبل اور اگر غیر طبعی ہوں تو ان کو غیر اصلیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے جیسے آمہ (سر میں دماغ تک گہرا زخم) جائفہ (پیٹ میں معدہ تک گہرا زخم) اور اسی طرح ہر وہ زخم جو کہ کسی منفذ اصلی کے جوف تک گہرا ہو۔ اس کے علاوہ بدن میں کوئی ایسا سوراخ یا زخم جس سے دوا وغیرہ براہِ راست جوفِ معدہ یا دماغ یا ان کے مسالک میں نہیں پہنچتی۔ اس کو منفذ نہیں کہا جائے گا۔

فقہائے کرام نے مذکورہ منافذ کو یوں بیان کیا ہے:

فتح القدیر میں ہے:

المنافذ كا المدخل والمخرج.

یعنی منافذ عادی طور پر شے کا داخل اور خارج ہونے کے راستے ہیں۔

بدائع میں ہے:

ما وصل الجوف والدماغ من المخارق الاصلية كالانف والاذن والدبر.

پھر فرماتے ہیں:

اما اذا وصل الى الجوف او الدماغ من غير مخارق الاصلية بان داوى الجائفة او الأمة.

یعنی منافذ اصلیہ ناک، کان، دُبر وغیرہ ہیں اور منافذ غیر اصلیہ آمہ اور جائفہ جیسے زخم ہیں۔ اب ایسے سوراخ یا زخم جس سے دوا وغیرہ براہِ راست جوفِ معدہ یا دماغ یا ان کے مسالک میں نہیں پہنچتی کے متعلق فقہاءِ کرام کی عبارت ملاحظہ ہوں:

ہدایہ میں ہے:

او اقطر فى احليد لم يفطر.

یعنی آلۂ تناسل کے سوراخ میں دوا وغیرہ ڈالی تو روزہ فاسد نہ ہوگا۔

پھر فرمایا:

دفع عند ابى حنيفة ان المثانة بينهما حائل.

یعنی امام صاحب کے نزدیک ثابت ہے کہ سوراخ اور جوف کے درمیان مثانہ حائل ہے۔

شامی میں ہے:

والاظهر منه لا منفذ له.

یعنی مثانہ سے جوف کی طرف منفذ نہیں ہے۔ پھر فرماتے ہیں: **افاد انه لو بقى فى قصبة المذكر لا يفسد اتفاقا.** یعنی اگر دوا وغیرہ آلۂ تناسل کے سوراخ میں ہی رہ

جائے تو روزہ فاسد نہ ہوگا۔ مراقی الفلاح اور طحطاوی و شامی وغیرہ کتب میں بھی یہی مضمون ہے۔

ان عبارات سے واضح ہو رہا ہے کہ آلۂ تناسل کے سوراخ میں دوا ڈالی جائے تو چونکہ براہِ راست جوف تک نہیں پہنچتی۔ لہٰذا منفذ نہیں ہے۔ اسی لیے روزہ فاسد نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ فرماتے ہیں کہ وہ اگر مثانہ میں پہنچ جائے تو روزہ فاسد ہوگا۔ مگر مدعیٰ اس سے بھی ثابت ہو رہا ہے کیونکہ فساد کی وجہ بیان فرماتے ہیں۔ کہ مثانہ سے جوف کی طرف راستہ ہے۔ لہٰذا دوا وغیرہ براہِ راست جوف میں پہنچنے کا راستہ ہو تو منفذ کہلائے گی ورنہ نہیں۔ آنکھ میں سُرمہ ڈالنے سے حلق میں اُس کا ذائقہ اور رنگ پہنچ جاتا ہے۔ حالانکہ آنکھ کو منفذ نہیں کہا جاتا کیونکہ براہِ راست اس سے نہیں پہنچتا بلکہ مسام کے ذریعہ پہنچتا ہے۔

ہدایہ میں ہے:

او اکتحل لم یفطر لانه لیس بین العین و الدماغ منفذ. یعنی اگر کوئی سرمہ ڈالے تو روزہ فاسد نہ ہوگا۔ کیونکہ دماغ اور آنکھ کے درمیان منفذ نہیں۔

فتح القدیر میں ہے:

او اکتحل لم یفطر سواء وجد طعمه فی حلقه اولا لان الموجود فی حلقه اثره داخلا من المسام والفطر الدخل من المنافذ.

یعنی سرمہ ڈالنے سے روزہ فاسد نہ ہوگا۔ خواہ حلق میں اُس کا اثر اور ذائقہ پہنچے یا نہ پہنچے۔ کیونکہ حلق میں اثر وغیرہ مسام کے ذریعہ پہنچتا ہے۔ حالانکہ مفسد صوم صرف منافذ سے داخل ہونے والی چیز ہے۔ مراقی الفلاح، طحطاوی، شامی، بحرالرائق میں بھی ایسے ذکر کیا گیا ہے۔ اسی طرح معمولی زخم میں دوا یا پانی ڈالا جاوے تو روزہ اسی لیے فاسد نہیں ہوگا کہ اس زخم سے براہِ راست جوفِ معدہ یا دماغ میں یا ان کے مسالک میں پانی یا دوا نہیں پہنچتی۔ اسی لیے اس کو منفذ بھی نہیں کہا جاتا۔

ان مذکورہ جزئیات سے ثابت ہو گیا کہ منفذ وہی ہو گا جس سے براہِ راست کوئی دوا وغیرہ جوفِ معدہ یا دماغ یا ان کے مسالک میں پہنچے ورنہ منفذ نہیں کہلائے گا۔

وصول الی الجوف:

روزہ کے فساد کے لیے دوا یا غذا کا حقیقۃً جوفِ معدہ یا دماغ میں پہنچنا ضروری ہے۔ مگر کبھی یہ وصول الی الجوف ظاہر ہوتا ہے۔ اس لیے حقیقی وصول کا علم ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں جوفِ معدہ یا دماغ میں دوا یا غذا کا فسادِ صوم کے لیے بعینہٖ حقیقۃً پہنچنے کا کم از کم ظن غالب ضروری ہے۔ جیسے آمہ (سر میں جوفِ دماغ تک گہرا زخم) جائفہ (پیٹ میں جوفِ معدہ تک گہرا زخم) میں دوا ڈالنے سے حقیقی وصول کا علم ہو سکتا ہے۔ لہٰذا ان زخموں میں دوا ڈالنا ہی فسادِ صوم کے لیے کافی نہ ہو گا بلکہ وصول الی الجوف ظن غالب کا حاصل ہو جانا ضروری ہے۔

علامہ طحطاوی فرماتے ہیں:

فوصل الدواء حقیقة اما اذا شک فی الوصول و عدمه فان کان الدواء رطبا فعند الامام یفطر الوصول عادة و قالا لا لعدم العلم به فلا یفطر بالشک.

یعنی آمہ یا جائفہ میں حقیقۃً دوا پہنچنے کا علم ہو اور اگر پہنچنے یا نہ پہنچنے کا شک ہو تو اگر دوا مرطوب ہو تو امام صاحب کے نزدیک روزہ فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ عادتاً ایسی دوا پہنچ جاتی ہے (جس سے ظن غالب حاصل ہو جاتا ہے) امام محمد و ابو یوسف صاحبان فرماتے ہیں کہ اس صورت میں فاسد نہیں ہو گا۔ (کیونکہ ابھی شک باقی ہے اور شک سے فاسد نہ ہو گا)۔ ہدایہ، فتح القدیر، شامی وغیرہ۔ تمام کتب میں یہ مضمون موجود ہے۔

اور کبھی وصول الی الجوف مخفی ہوتا ہے۔ لہٰذا وصولِ حقیقی کا علم نہیں ہو سکتا۔ تو اس

صورت میں وصول الی الجوف کے سبب کو مسبب مخفی کے لیے دلیل قرار دیا جائے گا۔اس لیے جب بھی یہ سبب پایا جائے گا، وصول کو حکم کر دیا جائے گا بشرطیکہ استقرار اور وصول سے کوئی مانع قطعی اور یقینی نہ پایا جائے۔ورنہ یہ سبب حصول کے لیے دلیل نہیں بن سکے گا۔جیسے منافذ اصلیہ، کان، ناک، حلق، دُبر، قُبل سے قطرہ دواء یا غذا داخل کر دیا جاوے تو ان صورتوں میں اگر چہ جوفِ معدہ یا دماغ میں وصول کا علم نہیں مگر ان منافذ سے داخل ہونا اور مانع کا نہ پایا جانا وصول کے لیے سبب ہے۔لہٰذا دلیلِ وصول پائی گئی۔اس لیے فسادِ صوم کا حکم کر دیا جائے گا۔فقہائے کرام کی کتب سے حقنہ، وجور، سعوط، قطور، اصبحه مبتلة بالماء او الدهن اذا دخل فی الفرج او الدبر جیسی مثالیں ملتی ہیں جن میں سبب کو وصول کے لیے دلیل قرار دیا ہے۔لہٰذا ان صورتوں میں روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔اس لیے نہیں کہ وصول حقیقتاً پایا گیا بلکہ اس لیے کہ اس وصول کی دلیل پائی گئی اور کوئی مانع قطعی نہیں پایا گیا۔

اسی طرح ان منافذ اصلیہ میں سے مثلاً حلق میں انگور کو دھاگہ سے باندھ کر اتار لیا جائے اور دھاگہ کو دوسری طرف سے اپنے ہاتھ میں پکڑے رکھے تو اس صورت میں اگر چہ ظاہری طور پر سبب وصول پایا گیا۔مگر یہاں پر وصول الی الجوف واستقراء سے مانع قطعی اور یقینی پایا جاتا ہے۔لہٰذا اس سبب کو دلیل نہیں قرار دیا جائے گا۔لہٰذا روزہ فاسد نہ ہوگا۔اس لیے نہیں کہ سبب نہیں پایا گیا بلکہ اس لیے کہ وصول اور استقرار سے قطعی مانع پایا گیا جس کی موجودگی دلیل مؤثر نہیں ہوگی۔

جوف:

یاد رہے کہ دوا یا غذا وغیرہ کا جس جوف میں پہنچنا فسادِ صوم اور نہ پہنچنا عدم فسادِ صوم کے لیے معیار ہے۔فقہائے کرام کی کتب سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ صرف جوفِ معدہ یا دماغ ہے اور مطلق جوف سے کسی عضو کا داخلی حصہ مراد نہیں۔

اوّلاً:

اس لیے کہ فقہائے کرام کی عبارات میں جوف سے مطلقاً جوفِ معدہ یا دماغ مراد ہے۔اس کے علاوہ اگر کسی اور جوف کا ذکر کیا تو اس کے ساتھ اس کے مضاف الیہ کو بھی ذکر کیا گیا ہے جیسے جوف المثانہ وغیرہ،

ثانیاً:

اس لیے کہ اگر فسادِ صوم کے لیے جوفِ معدہ یا دماغ کو معیار نہ قرار دیا جائے تو منافذ اور وصول کے تعین اور تخصیص کی اہمیت نہ رہے گی۔ حالانکہ ثابت ہو چکا ہے کہ ان کی تخصیص اور تعیین لازمی ہے۔

ثالثاً:

اگر فقہاء کی عبارات سے جوفِ مطلق اور عام مراد لیا جائے تو بہت سے جزئیات غلط ہو جائیں گے۔ جیسے احلیل کے مسئلہ میں مطلقاً جوف مراد لیا جائے تو امام صاحب اور امام ابو یوسف کا اختلاف اور اسی طرح تمام کتب کی بہت سی عبارات غلط ہو جائیں گی کیونکہ صرف احلیل میں قطرہ دوا ڈالنے سے بالاتفاق روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ حالانکہ یہ سوراخ آلۂ تناسل کے لیے جوف ہے اور اسی طرح مثانہ میں پہنچنے کی صورت میں بھی امام ابو یوسف کے نزدیک روزہ اس لیے فاسد ہوتا ہے کہ مثانہ سے جوفِ معدہ کے لے منفذ ہے۔اور امام صاحب کے نزدیک منفذ نہیں ہے۔اگر مطلقاً جوف مراد لیا جائے تو پھر صرف یہ مبنی اختلاف ہی غلط نہ ہوگا بلکہ ان کے نزدیک احلیل ہی میں قطرہ ڈالنے سے فاسد ہو جانا چاہیے۔

کیونکہ احلیل سے مثانہ تک پہنچنے میں کوئی مانع نہیں اور پھر مثانہ میں پہنچنے سے مثانہ کے جوف میں تو پہنچ ہی گیا۔پھر مثانہ میں سے جوفِ معدہ کے لیے منفذ تلاش کرنے کی کیا ضرورت ہے۔حالانکہ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں:

فان قول ابی یوسف بالافساد انما ھو بناء علی قیام المنفذ بین المثانة و الجوف فیصل الی الجوف ما یقطر فیھا.

یعنی امام ابو یوسف کے نزدیک مثانہ میں پہنچنے سے روزہ اس لیے فاسد ہوگا کہ جوف اور مثانہ کے درمیان منفذ ہے تو مثانہ سے قطرہ جوف میں پہنچ جائے گا۔

پھر فرماتے ہیں:

بل یصح اناطته بالثانی باعتبار انه یصل اذ ذاک انی الجوف لا باعتبارِ نفسہٖ .

یعنی امام ابو یوسف کے فاسد ہو جانے کے قول کا دارومدار اس بات پر ہے کہ وہ قطرۂ جوف مثانہ میں پہنچ کر جوفِ معدہ میں پہنچ جاتا ہے۔

تو معلوم ہوا کہ مطلق جوف اگر مراد ہوتا تو جوفِ مثانہ میں پہنچنا ہی کافی تھا۔ جوف مثانہ سے جوف معدہ میں پہنچنے کی شرط کی ضرورت نہ ہوتی۔ حالانکہ امام ابو یوسف کے قول کی بنیاد ہی اسی بات پر ہے۔ اسی لیے صاحبِ فتح القدیر نے بعض کا یہ قول نقل کر کے ردّ فرمایا کہ:

بعضھم جعل المثانة نفسھا جوفا عند ابی یوسف و حکی بعضھم الخلاف ما دام فی قصبة الذکر و لیس بشیٔ.

یعنی بعض نے نفسِ مثانہ کو جوف امام ابو یوسف کے نزدیک قرار دیا اور بعض نے امام ابو یوسف کا خلاف صرف سوراخ آلۂ تناسل میں قطرہ کے رہ جانے میں بیان کیا۔ حالانکہ یہ درست نہیں۔

اس عبارت سے اور بھی واضح ہو گیا کہ مطلق جوف مراد لینا غلط ہے۔

اسی طرح علامہ ابن ہمام نے مثانہ میں دوا پہنچنے کی صورت میں امام اعظم اور امام ابو یوسف کا اختلاف بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ صرف آلۂ تناسل کے سوراخ میں ہی دوا

کے باقی رہنے کی صورت میں دونوں حضرات متفق ہیں کہ روزہ نہیں فاسد ہوتا۔

پھر اس کی علت بیان فرماتے ہیں:

لان العلة من الجانبين الوصول الى الجوف و عدمه بناء على وجود المنفذ و عدمه.

یعنی دونوں حضرات کے مذہب کی علت صرف یہ ہے کہ جوف میں قطرہ پہنچا یا نہیں اور مثانہ سے جوف کے لیے منفذ ہے یا نہیں۔

پھر اس کے بعد اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ اس سے لازم آتا ہے کہ دُبر یا قبل کے سوراخ میں کوئی چیز داخل کرنے سے بھی روزہ فاسد نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اس صورت میں بھی وصول الی الجوف نہیں پایا گیا۔ حالانکہ اس صورت میں بالاتفاق فاسد ہو جاتا ہے۔

لكن هذا يقتضي عدم الفساد في حشر الدبر و فرجها الداخل.

پھر اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

و لا مخلص الا باثبات ان المدخل فيهم تجتذ به الطبيعة فلا يعود الا مع الخارج المعتاد.

یعنی جواب یہی ہو سکتا ہے کہ دُبر اور قُبل میں داخل کردہ چیز کو طبیعت جذب کر لیتی ہے۔ اسی لیے عادی طور پر خارج ہونے والی چیز کے ساتھ ہی داخل کردہ چیز خارج ہوتی ہے۔

علّامہ شامی نے اپنی طرف سے یہ جواب دیا ہے کہ:

بان الدبر و الفرج الدخل من الجوف اذ لا حاجز بينهما و بينه.

یعنی دُبر اور قُبل جوف میں سے ہی ہیں کیونکہ ان میں اور جوف میں مانع کوئی نہیں ہے۔

اب اگر جوف سے مراد مطلق جوف ہو تو علامہ ابن ہمام اور شامی کا یہ اعتراض اور

پھر اس کا جواب لغو ہوگا۔ کیونکہ دُبر اور قبل کا سوراخ بھی تو مطلق جوف ہے۔ لہٰذا جو چیز اس میں داخل کر دی جائے گی اس میں مطلق جوف میں نہ ہونے کا شبہ کیسے ہو سکے گا۔ تاکہ اس کا مخلص (جواب) بیان کرنے کی ضرورت پیش آئے۔ حالانکہ دونوں حضرات نے قبل و دبر کے سوراخ کو عدم جوف قرار دے کر اعتراض کیا اور پھر اس کا مخلص بیان فرمایا۔

ایسے ہی دُرمختار کی اس عبارت پر

او داوی امة فوصل الدواء حقيقة الى جوفه و دماغه.

اعتراض اور شبہ ہو سکتا تھا کہ مفسدِ صوم تو صرف معدہ کے جوف میں ہی دوا یا غذا پہنچنا ہے۔ تو پھر دماغ میں پہنچنے کو کیوں مفسد قرار دیا گیا۔ تو علامہ شامی نے اس شبہ کا جواب دیتے ہوئے فرمایا:

والتحقيق ان بين جوف الرأس و جوف المعدة منفذا اصليا فما وصل الى جوف الرأس يصل الى جوف بطنه.

یعنی جوفِ دماغ سے جوفِ معدہ کے لیے منفذ اصلی موجود ہے۔ لہٰذا دماغ میں پہنچنے والی چیز جوفِ معدہ میں پہنچ جائے گی۔

ان تمام اقوال و جزئیات کی روشنی میں ثابت ہو گیا کہ جوف سے مطلق جوف مراد لینا باب مایفسد الصوم کی بنیاد کو متزلزل کر دے گا۔ اس لیے ضروری طور پر جوفِ معدہ یا دماغ متعین ہوگا۔ اس تمہید کے بعد ٹیکہ یا انجکشن کی صورت کو ملحوظ رکھا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

ٹیکہ کی صورت میں یہ ہے کہ سوئی کے ذریعہ گوشت یا عروق میں دوا داخل کی جاتی ہے جو کہ گوشت کی رطوبت میں مل کر بدن میں سرایت کرتی ہے اور عرق کی صورت میں بھی خون میں مل کر تمام بدن کی شرائیں (عروق) میں دوران کرتی ہے اور بدن کو اثر پہنچاتی ہے۔ ان دونوں صورتوں میں سے کسی صورت میں بھی فسادِ صوم کی وجہ نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ

بدن میں داخل ہونے والی چیز سے فسادصوم کے لیے معیار فطر صوری یا معنوی ہے۔ ٹیکہ کی کسی صورت میں بھی یہ معیار متحقق نہیں، کیونکہ گوشت اور عروق نہ تو جوفِ معدہ ہیں تا کہ حقیقۃً وصول الی الجوف پایا جاوے اور نہ ہی یہ جوفِ معدہ یا دماغ کے لیے منافذِ اصلیہ ہیں (آمہ یا جائفہ یا کوئی بھی منافذ اصلیہ کے جوف تک گہرا زخم) تا کہ حقیقۃً وصـــول الـــی الجوف کا ظن غالب پایا جائے اور فقہاء نے مطلق اور عام جوف کو فسادِ صوم کے لیے معیار نہیں ٹھہرایا تا کہ گوشت اور عروق کو جوف قرار دے کر روزہ کے فساد کا حکم کیا جاوے۔ زیادہ سے زیادہ ٹیکہ یا انجکشن سے جوف میں اثر پہنچتا ہے وہ بھی مسام کے ذریعہ سے اور یہ معیارِ فسادِ صوم نہیں۔

فتح القدیر، شامی، مراقی الفلاح طحطاوی، بحرالرائق وغیرہ کتب میں ہے:

او اکتحل لم یفطر سواء و جد طعمه فی حلقه او لونه فی بزاقه اونخامته لان الموجود فی حلقه اثره داخلا من المسام و المفطر الداخل من المنافذ کالمدخل والمخرج لا من المسام الذی هو خلل البدن لاتفاق من اغتسل فی ماء بارد فوجد برده فی بطنه ولا یفطر.

یعنی اگر کسی نے سرمہ ڈالا تو روزہ فاسد نہ ہوگا۔ اگر چہ اس کا ذائقہ یا رنگ حلق یا تھوک وغیرہ میں پایا جاوے۔ کیونکہ حلق میں سرمہ کا اثر پایا جائے گا۔ جو کہ مسام کے ذریعہ داخل ہوا ہے۔ حالانکہ روزہ کو فاسد کرنے والی صرف وہ چیز ہے جو کہ منافذ سے داخل ہوا ہے۔ حالانکہ روزہ کو فاسد کرنیوالی صرف وہ چیز ہے جو کہ منافذ سے داخل ہو نہ کہ مسام سے داخل ہونے والی چیز۔ اسی لیے ٹھنڈے پانی سے نہانے والا شخص جو اپنے پیٹ میں اس کی ٹھنڈک محسوس کرتا ہے، کے متعلق اتفاق ہے کہ روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

اس عبارت سے واضح ہو گیا کہ مسام کے ذریعہ پیٹ میں داخل ہونے والے اثر

سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ بلکہ معیّنہ منافذ کے ذریعہ داخل ہونے والی چیز سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ٹیکہ اور انجکشن میں فسادِ صوم کی کوئی وجہ نہیں پائی جاتی اور جو صورت اس میں پائی جاتی ہے۔ وہ مفسدِ صوم نہیں ہے۔ باقی رہا یہ شبہ کہ ٹیکا اور انجکشن سے قوّت اور غذائیت حاصل ہوتی ہے۔ لہٰذا روزہ کی غرض وغایت کے منافی ہے، یہ درست ہے مگر اس کا فسادِ صوم سے کیا تعلق؟ حالانکہ کسی شے کی غرض وغایت کے عدم سے نفس شئے کا عدم لازم نہیں آتا۔ کیونکہ علتِ غائیہ کے بغیر بھی شی کا وجود پایا جا سکتا ہے۔ ہاں عدم غایت عدم کمال کو ضرور مستلزم ہے۔ اسی لیے علماءِ کرام بغیر ضرورت ٹیکہ لگوانے سے منع کرتے ہیں کیونکہ ٹیکہ سے حاصل شدہ قوتِ مقاصد صوم کے منافی ہے۔

اسی لیے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے روزہ کی حالت میں بھوک یا پیاس سے تسکین دینے والی چیز کو حالتِ صوم میں مکروہ قرار دیا ہے۔

فتح القدیر، بحرالرائق وغیرہ کتب میں ہے کہ:

انما کره ابو حنیفة الدخول فی الماء التلفف بالثوب المجهول لما فیه من اظهار الضجر فی اقامة العبادة لا لانه قریب من الافطار.

یعنی امام صاحب نے روزہ دار کو اظہارِ بے قراری کے لیے پانی میں داخل ہونے اور پانی سے تر کپڑا جسم پر لپیٹنے کو مکروہ فرمایا۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی چیز مفسدِ صوم بھی ہو تو ممنوع قرار دی جا سکتی ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ روزہ کے مقاصد کے منافی کسی چیز کا مفسد صوم ہونا ضروری نہیں کہ مفسدِ صوم ہو بلکہ مکروہ بھی ہو سکتی ہے۔

☆......☆......☆......☆

درسِ نظامی اور اس کے فاضلین

اگرچہ دینی تعلیم سے متعلق استفسارات کا جواب معلوم کرنے کے لیے یہ مجلس منعقد کی گئی ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ بعض استفسارات غلط مفروضہ پرمبنی ہیں اور بعض قابلِ غور بھی ہیں۔ تاہم دینی تعلیم سے متعلق کسی بھی سوال و جواب سے قبل علم دین کی تعریف وتقسیم، اس کا موضوع، طریقہ ونظام تعلیم اور اس کے اغراض ومقاصد کو بیان کرنا ضروری ہے تاکہ خلط مبحث نہ ہونے پائے۔ اس لیے، مقالہ میں ان امور کو مختصر انداز میں بیان کرنے کے بعد اس کی تعلیم سے متعلق شکوک وشبہات کا ازالہ نیز آخر میں کچھ اعتراضات اور ان کے متعلق تجاویز پیش کی جائیں گی۔

تعریف:

چونکہ علم دین کی ترکیب اضافی ہے، اس لیے اس کی تعریف، اس کے دونوں جزؤں کی معرفت سے حاصل ہوگی اور یہ بات بھی واضح ہے کہ مضاف کا تعین مضاف الیہ کی تعریف وتعین پر موقوف ہے اس لیے پہلے مضاف الیہ یعنی دین کا مفہوم پیش کیا جاتا ہے۔

دین سے مراد، دینِ اسلام ہے۔ چونکہ یہ دین انسان کی دنیوی واخروی زندگی میں کامیابی حاصل کرنے کے لیے بیان کردہ طریقہ کا نام ہے۔ اسی لیے یہ دین انسان کی دونوں زندگیوں سے متلق امور پر بحث کرتا ہے۔ یہ امور جسمانی ہوں، روحانی یا عقلی ہوں، شخصی ہوں یا اجتماعی پھر حقوق اللہ سے متعلق ہوں یا حقوق العباد سے متعلق، دین اسلام ان سب امور پر مشتمل ہے۔

علمِ دین کی ترکیب میں علم اپنے معلوم کی طرف مضاف ہے، ظاہر ہے کہ معلوم یعنی دین میں جو وسعت ہوگی وہی وسعت اس کے علم میں بھی ہوگی۔

تقسیم:

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ انسان دو قوتوں یعنی قوتِ نظریہ اور قوتِ عملیہ کا حامل ہے۔ قوتِ نظریہ کی بناء پر وہ موجودات میں غور و فکر کرتا ہے اور قوتِ عملیہ کے ساتھ قوتِ نظریہ سے حاصل کردہ نتائج کے مطابق عمل پیرا ہوتا ہے۔ اسی طرح کائنات کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ کہ جس کے وجود میں انسانی قوت اور ارادہ کو دخل نہیں ہے، کائنات کی یہ قسم موجوداتِ خارجیہ سے موسوم ہے، اس کی دوسری قسم جس کے وجود میں انسانی قوت و ارادہ کا دخل ہے، جن کو اعمال و افعال سے تعبیر کیا جاتا ہے، انسان کی قوتِ نظریہ کا تعلق موجودات سے ہوتا ہے اور اس کی قوتِ عملیہ کا تعلق اعمال و افعال سے ہے۔

لہٰذا کائنات سے متعلق انسان کو دو فکر یعنی نظریات و عملیات حاصل ہوئے، ان دو فکروں کی تقسیم سے علومِ دینیہ کی اقسام حاصل ہوں گی۔ نظریات سے علومِ نظریہ اور عملیات سے علومِ عملیہ حاصل ہوں گے۔

نظریات:

نظریات میں سے بعض یقینی اور بعض ظنی ہیں نظریاتِ یقینیہ کو اعتقادیات اور ایمانیات کہا جاتا ہے۔ جن سے علم الکلام بحث کرتا ہے اور نظریاتِ ظنیہ سے بحث کرنے والا علم فلسفہ و حکمت ہے پھر طبعیات اور مابعد طبعیات کے لحاظ سے فلسفہ کی دو قسمیں علم الطبعی اور علم الالٰہی جن میں سے ہر ایک کی تین تین انواع ہیں۔

عملیات:

عملیات میں سے بعض کا تعلق شخص واحد سے ہے اور بعض کا تعلق جماعت سے

ہے۔عملیات شخصیہ اگر وجدانی ہوں تو ان کو تصوف کہا جاتا ہے اور اگر ان کا تعلق جوارح سے ہو تو ان کو عبادات سے تعبیر کرتے ہیں۔

جن عملیات کا تعلق جماعت سے ہے، اعمال وافعال کی نوعیت کے لحاظ سے ان کی مختلف اقسام ہوں گے مثلاً اگر یہ افعال مالی امور سے متعلق ہوں تو پھر ان کی تمام فریق زندہ ہوں تو ان کو معاشیات اور اگر ایک فریق میت ہو جس کے مال کی تقسیم کی جائے تو اس کو فرائض ومیراث کہا جاتا ہے اور یہ اعمال ازدواج سے متعلق ہوں تو مناکحات ہیں اور اگر معاشرہ سے متعلق ہیں تو معاشرتی علوم۔اگر لڑائی جھگڑے کے بدلے ہوں تو مخاصمات، حکام اور رعیت سے متعلق ہوں تو ان کو سیاسیات کا نام دیا جاتا ہے۔

پھر یہ سیاسیات داخلی ہوں تو ان کا امارۃ، قضا اور زواجر یعنی تعزیرات سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اگر سیاسیات خارجی امور سے متعلق ہوں تو ان کو سیر وجہاد کہا جاتا ہے۔نظریات وعملیات کے ان تمام اقسام کا نام دین ہے۔

پھر ان نظریات وعملیات سے متعلق بعض ایسے امور بھی ہیں جو ان میں حسن وخوبی پیدا کرتے ہیں ان کو آداب کہا جاتا ہے اور بعض ایسے بھی ہیں جو ان کے ادراک وفہم اور عمل میں معاون بنتے ہیں۔اگر وہ معاون لفظی ہوں تو صرف ونحو، لغت اور بلاغۃ اور اگر عقلی معاون ہو تو منطق اور اگر یہ امور ان نظریات وعملیات کے لیے عملی معاون ہوں تو یہ سیرت و تاریخ کہلاتے ہیں۔

چونکہ ان تمام نظریات وعملیات اور معاون۔کا ماخذ ومصدر، قرآن وحدیث ہیں۔اس لیے ماخذ ہونے کی حیثیت سے ان سے بھی بحث ضروری ہے پھر ان سے اخذ و استنباط کے اصول وقواعد کو جاننا بھی ضروری ہے اس لیے اصولِ تفسیر، اصولِ حدیث، اصولِ فقہ کا حصول بھی ضروری ہے۔سامعین حضرات پر واضح ہو گیا کہ علومِ دینیہ کا یہ مقام آپس میں کس طرح موجود ہے۔

موضوع:

تیس کے قریب یہ اعتراضات علمِ دین کا موضوع ہیں۔ ان میں سے عملیات کے چھ عنوان کو فقہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ جبکہ طب اور ریاضی کی بعض اقسام نیز مناظرہ کو بھی دینی تعلیم میں شامل کرلیا جائے تو یہ تعداد مزید بڑھ جائے گی۔

دینی تعلیم کا دائرہ:

دینی تعلیم چونکہ علومِ دینیہ سے متعلق ہے لہٰذا اس تعلیم کا دائرہ کار جو علومِ دینیہ کو محیط ہوگا۔ جن کی تعداد حسبِ ذیل ہے:

صرف، نحو، لغت، بلاغت (معانی، بیان اور بدیع) منطق، فلسفہ کی دو قسمیں جو مجموعی طور پر چھ انواع پر مشتمل ہیں۔ کلام، فقہ، اصولِ فقہ، حدیث، اصولِ حدیث، تفسیر، اصولِ تفسیر، سیرت وتواریخ، فرائض، تصوف، طب، مناظرہ، ہیئت، ہندسہ بیس سے زائد ان علوم کی تعلیم مدارسِ دینیہ میں دی جاتی ہے۔ جبکہ لسانیات میں سے عربی، فارسی اور اردو کی بھی تعلیم دی جاتی ہے۔

اس کے علاوہ حفظِ قرآن، تجوید قرآن بھی مدارس دینیہ کی معروف تعلیم ہے جبکہ داخلہ کے وقت طالبعلم کی کم از کم پرائمری تک ضرور پڑھا جاتا ہو، اس سے واضح ہو گیا کہ مدارسِ دینیہ میں طالب علم کو جن مراحل سے گزرنا پڑتا ہے۔

واضع:

چونکہ ان تمام علوم کا منبع ومصدر قرآن کریم ہے اور قرآن منزل من اللہ ہے۔ لہٰذا ان علوم کا واضع اللہ تعالیٰ جل وعلیٰ ہے۔

معلّم اوّل:

ان علوم کی تعلیم خود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دی ہے جس کا ثبوت یہ ہے کہ کتبِ احادیث میں ان تمام عنوانات کے تحت احادیث موجود ہیں۔

غرض وغایت:

قوّۃ نظریہ وعملیہ سے متعلق حسن وکمال اور ضرر وفساد کو پہچان کر ان دونوں قوتوں کو فساد سے محفوظ اور فضائل سے مزین کرنا تا کہ انسان اپنے فکر وعمل میں حق و باطل کی صحیح پہچان کر کے احقاقِ حق وابطالِ باطل کے ذریعہ حقوق اللہ اور حقوق العباد کا تحفظ کر سکے اور دنیا وآخرت کی سعادت مندیوں سے بہرہ ور سکے۔

مقاصد:

۱۔ تفقہ فی الدین کی اجتہادی قوت حاصل کرنے کے لیے قرآن وحدیث کی تشریحات سے متعلق اسلاف کی تحقیقات کو سمجھنے کا ملکہ اور استعدادِ تام حاصل کرنا۔

۲۔ حق کے دفاع کے لیے ایسی فورس تیار کرنا جو تعلیم دین کے ساتھ ساتھ اس کی بقاء وتحفظ کے لیے ایثار وقربانی، مشکلات وپریشانی کے تحمل کا خوگر بن سکے تا کہ اعلائے کلمۃ الحق کے لیے جہاد میں مصائب وآلام کا خندہ پیشانی سے برداشت کرتے ہوئے ثابت قدم رہ سکے۔

نظامِ تعلیم:

دینی تعلیم کا نظام، مذکورہ بالا اغراض ومقاصد کو پیش نظر رکھتے ہوئے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: **لو لا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین** پر مبنی ہے۔

چونکہ آیۃ کریمہ میں ہر اجتماعی آبادی میں سے کچھ لوگوں کو تفقہ فی الدین کے لیے سفر کی تنبیہ کی گئی ہے۔ اس لیے دینی تعلیم کے اقامتی ادارے قائم کیے گئے، تاکہ مختلف اطراف سے آئے ہوئے مسافر طلباء یہاں قیام کر کے تعلیم حاصل کریں۔ جن کے لیے میزبانی کے فرائض خود استاذ اور معلّم کو ادا کرنا ہوتے ہیں۔ اس نظام کا مقصد طلبہ کو سفری صعوبتوں، بے سرو سامانی اور استاذ کی احسان مندی میں مبتلا کر کے دینی جدوجہد میں استقلال کا خوگر بنا تا ہے۔

دوسرا یہ کہ علم دین صرف پڑھنے کا نام نہیں، بلکہ اس تعلیم سے حاصل شدہ معرفت پر عمل پیرا ہونا اور اس معرفت کے تقاضوں کو پورا کرنا بھی ضروری ہے ورنہ علم غیر نافع کے بارے معلّم شریعت نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اعوذ باللّٰہ من علم لا ینفع اس نظام تعلیم میں طلبہ کی زیرِ نگرانی رکھ کر عملی تربیت دینا مقصود ہے۔ اسی حکمت کے پیش نظر رسولِ مقبول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ میں پہلا مدرسہ قائم فرما کر اس نظام کی بنیاد مہیا فرمائی۔

طریقۂ تعلیم:

دینی علوم کی تعلیم کے لیے مدارس میں یہ طریقہ کار ہے کہ ابتداء میں طلبہ کو علومِ آلیہ یعنی صرف، نحو، لغت، منطق کی ابتدائی کتب زبانی یاد کرائی جاتی ہیں۔ تاکہ یہ اصول و قواعد ان کو ازبر ہو جائیں، اسباق میں ان قواعد کا اجراء بھی ساتھ ساتھ کرایا جاتا ہے۔ اس کے بعد ہر فن کی مشکل سے مشکل تر کتاب کی طرف تدریجاً طلبہ کو بڑھایا جاتا ہے۔ کتاب کو حل کرنے کا ملکہ پیدا کرنے کے لیے طلبہ کو پابند کیا جاتا ہے کہ وہ یومیہ اسباق کو حل کر کے آئیں، چنانچہ استاذ اور شاگرد روزانہ ہر سبق کی تیاری کر کے اوقات تدریس میں اس امر پر مذاکرہ کرتے ہیں جس میں اسباق کے لفظی و معنوی پہلوؤں پر

کھل کر بحث کی جاتی ہے اس طرح ہر فن کی مشکل ترین اور قیل وقال سے بھرپور کتاب پر اس فن کی تدریس ختم کردی جاتی ہے۔

اس طریقہ تعلیم کا مقصد طلباء کے ذہنی گوشوں کو جلا بخشا ہے اور اس کو باریک اور مشکل ترین مسائل کے حل کرنے کی استعداد فراہم کرنا ہے۔ محض کتابوں سے مسائل یا ان پر قیل وقال ہرگز مقصود نہیں۔ کیونکہ تعلیم وتعلّم میں علم بمعنی ملکہ ہوتا ہے یہاں علم بمعنی ادراک نہیں اور نہ ہی بمعنی مسائل ہے کیونکہ اگر صرف ادراک مقصود ہو تو پھر ایک دو مسئلوں کے ادراک اس فن کا عالم قرار دینا ہوگا۔ اسی طرح مسائل مراد ہوں تو کتنے ہوں؟ اگر تمام مسائل ہوں تو یہ غلط ہے کہ ہر فن کے مسائل لامحدود ہیں جن کو محدود وقت میں حاصل کرنا ممکن نہیں اور بعض مسائل بھی مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ یہ بعض معلوم نہیں، لہٰذا تعلیم وتعلّم میں مقصد صرف ملکہ واستعداد پیدا کرنا ہے جن سے پیش آمدہ مسائل کو حل کیا جا سکے۔

مدتِ تعلیم:

چونکہ اس تعلیم کا مقصد معینہ مسائل کا حصول نہیں تا کہ مدت کا تعین کیا جا سکے، یہاں تو حصولِ ملکہ واستعداد مقصود ہے اور فطری طور پر انسان کے قویٰ میں تفاوت ہے۔ جس کی وجہ سے استعداد کے حصول میں وقت کا تفاوت لازمی ہے تاہم آٹھ دس سال میں اکثر طلباء استعداد حاصل کر لیتے ہیں۔

فضلاء کی اہلیت وصلاحیت:

کسی فاضل کی اہلیت وقابلیت معلوم کرنے کے لیے اس کا تعلیمی نصاب معلّم اور تعلیم گاہ کا ماحول معلوم کیا جاتا ہے۔ اگر نصاب فنون کا جامع، استاذ معلّمانہ خصوصیات کا حامل اور علوم وفنون کا ماہر ہو نیز درسگاہ کا پاکیزہ ماحول ہو، پھر طالبعلم علمی استعداد حاصل کر چکا ہو اور دورانِ تعلیم قواعد وضوابط کی پابندی کا خوگر بن چکا ہو تو اس کی قابلیت میں کسی شک و

شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ اب صرف میدانِ عمل میں اس کی صلاحیتِ کار کے لیے عملی تجربہ کی ضرورت ہے جو کہ معاشرتی ذمہ داریاں سونپ دینے پر موقوف ہے۔

دینی تعلیم کے فضلاء جس نصاب کو پڑھتے ہیں وہ جامع ہے۔ ان کے اساتذۂ کرام علوم وفنون میں ماہر ہوتے ہیں۔ دینی مدارس کے پاکیزہ ماحول میں تربیت حاصل کرتے وقت قواعد وضوابط کی پابندی بھی مسلّم ہے اس کے باوجود ان کی قابلیت واہلیّت میں شک وشبہ غلط فہمی پر ہی مبنی ہوسکتا ہے، خصوصاً دینی تعلیم میں عملی تربیت کا علم ہوجانے پر اہلیت کا سوال بے معنی سا ہو جاتا ہے۔ کسی بھی تعلیم کی اہم کامیابی یہ ہوتی ہے کہ اس کے فاضل حضرات خطرناک، اہم اور نازک ترین مواقع پر تعلیمی وتربیتی تقاضوں سے سرِ مو انحراف نہ کریں، جس کو مظاہرہ دینی تعلیم کے فاضل دوصد سال سے کررہے ہیں۔ انگریز کی آمد کے بعد اس نظامِ تعلیم اور اس کے حاملین کو نیست ونابود کرنے کی ہر ممکن کوشش کی گئی بلکہ ابھی تک یہ سلسلہ بدستور جاری ہے اور نہ جانے کب تک جاری رہے۔

اس کے بعد یہ نظامِ تعلیم اور اس کے حاملین زندہ ہیں، قائم ودائم ہیں۔ نیز ہر قسم کے مصائب وآلام اور مشکلات کے باوجود اپنے مقدس مشن کو جاری رکھے ہوئے ہیں، اگر علماءِ کرام کی اہلیت معاشرتی ذمہ داریوں کے بارے میں معلوم کرنی ہو تو اس کے لیے ضروری ہے کہ ان کو معاشرتی ذمہ داریاں سونپی جائیں جبکہ یہی علماءِ کرام دوصدی قبل تک تمام معاشرتی ذمہ داریوں سے عمدہ طور پر عہدہ برآ ہونے کی اہلیت ثابت کرچکے ہیں جس پر تاریخ شاہد ہے۔ پھر موجودہ دور میں بھی اس دینی تعلیم کے فضلاء کی اہلیت کا ر معلوم کرنی ہو تو مدارس کے عظیم الشان نظام کو ملاحظہ کیا جائے جن میں سینکڑوں طلبہ کی رہائش، خوراک اور کتب بلکہ لباس تک کا مفت انتظام، اساتذہ اور دیگر عملہ کے اخراجات کے علاوہ تعمیرات، لائبریریاں وسیع کتب خانے، تحقیق وتالیف، نشر واشاعت، کتب وجرائد غرضیکہ مدرسہ کیا ہے؟ ایک مملکت ہے جسے ایک عالم دین اپنی علمی سیاسی اور انتظامی بصیرت سے چلاتا ہے۔

جبکہ ابتداءً خالی ہاتھ، کھلی جگہ پر نہ کمرہ، نہ دیوار مگر طلبہ اوران کی تعلیم کی ذمہ داریوں کا بوجھ اپنے پختہ عزم کے کندھوں پر ڈالے بیٹھ جاتا ہے اور دیکھتے ہی دیکھتے چند سال بعد وہاں ایک جہاں آباد ہوتا ہے۔

اس طرح دینی تعلیم کے فاضل حضرات کی سیاسی اور قائدانہ صلاحیت بھی اظہر من الشمس ہے۔ انگریز اور ہندو کے خلاف تمام تحریکوں میں قیادت، تحریکِ آزادی اور آزادی کے بعد جتنی تحریکیں چلیں، ان کا مطالعہ اور مشاہدہ بھی علماءِ کرام کی اہلیت کار اور ان کی بصیرت کا بیّن ثبوت ہے۔

دینی تعلیم اوراس کے نظام کے بارے میں شکوک وشبہات:

دینی تعلیم اوراس نظام کے بارے میں ایک سوال یہ کیا جاتا ہے کہ:

''مروجہ سرکاری اداروں میں اسلامیات اورعربی لازمی قرار دیئے جانے کے بعد دینی مدارس کی کیا ضرورت ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بنیادی طور پر کوئی تعلیم اسلامی غیر اسلامی نہیں بلکہ اس کا مدار تعلیم کے اغراض ومقاصد پر ہے اگر تعلیم کے مقاصد دنیاوی ہیں تو وہ دنیاوی اور اگر اس کا مقصد حق وباطل میں امتیاز نیز حق کے بقاء، تحفظ اور دفاع کے لیے جدوجہد ہے تو یہ دینی تعلیم کہلائے گی۔ جبکہ اس جہاد کے لیے مشقت، پریشانی کا ایثار اور قربانی مالی ہو یا جسمانی کی عملی تیاری ضروری ہے۔

سرکاری تعلیمی اداروں میں تعلیم کا مقصد صرف اچھی ملازمت کا حصول ہے تاکہ دنیاوی جاہ وجلال اور مفادات حاصل کیے جاسکیں اور اگر ان میں تعلیم کا مقصد حق وباطل کا امتیاز تسلیم بھی کرلیا جائے۔ جب بھی مروجہ سرکاری اداروں میں طالب علم کو احقاق حق کے جہاد کے لیے ایثار وقربانی اور مشکلات میں مبتلا ہونے کا خوگر نہیں بنایا جاتا۔ کیونکہ وہاں ہر قسم کی سہولت میسر ہوتی ہے بلکہ فیس کی ادائیگی کی بناء پر طلبا ان درس گاہوں اور اساتذہ کا تقدس

معمولی سی مشکل پر پامال کر دیتے ہیں جبکہ دینی تعلیمی اداروں میں مسافری، بے سروسامانی، ایثار وقربانی، استاذ کی خدمت اور احسان مندی کے بغیر تعلیم کا کوئی تصور نہیں ہے جس سے طلبہ جدوجہد اور مشکلات پر صبر کرنے کا عادی ہو کر اعلائے کلمۃ الحق کے جہاد کے لیے تیار ہوتے ہیں۔ نیز آپ سن چکے ہیں کہ صرف اسلامیات پڑھنے کا نام علم دین نہیں ہے بلکہ اس کو نافع بنانے کے لیے اس سے حاصل شدہ معرفت پر عمل پیرا ہونا بھی ہے جس کے لیے عملی تربیت لازمی ہے جبکہ یہ سب کچھ مروجہ سرکاری اداروں میں ناپید ہے جس کا واضح ثبوت سرکاری تعلیمی اداروں میں روزمرہ کے واقعات ہیں۔

جبکہ دینی اداروں میں تعلیم کے ساتھ عملی تربیت کا اہتمام ہے۔ لہٰذا ان مخصوص علمی مقاصد کے حصول کے لیے دینی مدارس کی اپنی جگہ ضرورت باقی ہے۔

سوال نمبر۲: دینی تعلیم کے متعلق ایک شبہ یہ بھی کیا جاتا ہے کہ دینی تعلیمی اداروں میں جو نصاب پڑھایا جاتا ہے وہ قدیم ہے اور اس کے بعض علوم متروک ہو چکے ہیں۔ اس لیے وہ موجودہ دور کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتا لہٰذا اس میں ترمیم کی ضرورت ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ کسی نصاب کی افادیت، عدم افادیت معلوم کرنے کے لیے اس کے اغراض و مقاصد سمجھنا ضروری ہیں۔ درسِ نظامی یعنی دینی تعلیم کے نصاب کا مقصد، ایک قوتِ راسخہ حاصل کرنا ہے جس سے قرآن وحدیث پر اسلاف کے کیے ہوئے کام کو سمجھا جا سکے، کیونکہ قرآن ہی علوم کا منبع ہے اس تک رسائی کے لیے اسلاف کی تشریحات سے رہنمائی حاصل کرنا ضروری ہے۔

جب کہ ان تشریحات کو سمجھنے کے لیے موجودہ درسِ نظامی کے علوم پر مشتمل نصاب ضروری ہے کیونکہ اسلاف نے اپنی تصانیف میں ان علوم وفنون کی اصطلاحات کو استعمال فرمایا ہے۔

۲۔ نیز درسِ نظامی کا نصاب، اتنا وسیع اور جدید ہے کہ اس کا حامل تمام علوم میں

دسترس حاصل کر لیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نصاب کے فضلاء تمام علوم میں تحقیقات کر سکتے ہیں۔

۳۔ بعض علوم متروک ہونے کے باوجود اس نصاب میں اس لیے شامل ہیں کہ سابقہ قرون کی تالیفات میں ان علوم کی اصطلاحات کو استعمال کیا گیا ہے۔ اس لیے ان اصطلاحات کے حصول کے بغیر ان تالیفات سے رہنمائی مشکل ہے۔ اس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ دوسری اور تیسری صدی ہجری میں اہلِ یونان نے اسلام کے بارے شکوک و شبہات پیدا کرنے کے لیے یونانی حکمت وفلسفہ استعمال کیا اور اسلامی عقائد و نظریات اور مسلمات پر اعتراضات کیے تو اس وقت اسلاف نے یونانی حکمت کے چھ فنون عربی میں منتقل کیے تاکہ یونانی اعتراضات سمجھ کر ان کے اصول کو غلط ثابت کیا جائے اور اسلامی اصول وقواعد کا تحفظ کیا جائے۔

چنانچہ مبصرین و محققین نے اہلِ یونان کو ان کی سی اصطلاحات میں جواب دیا۔ جس سے اس فتنہ کا سدِ باب ہوا۔ اب چونکہ قرآن وحدیث کی تشریحات میں جا بجا اسلاف نے ان اصطلاحات کو استعمال فرمایا۔ اس لیے کسی بھی محقق کے لیے ان اصطلاحات کو حاصل کیے بغیر تحقیق کرنا ناممکن نہیں تو متعذر ضرور ہے۔ غرضیکہ وہ اصطلاحات مقصد نہیں بلکہ اسلاف کی تحقیقات کے ذریعہ قرآن وحدیث تک رسائی مقصود ہے۔

ایک اور سوال یہ کیا جاتا ہے:

کہ اس نصاب کے حاملین معاشرہ میں کس کام کے اہل ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ دینی تعلیم کے نصاب کی جامعیت کے باوجود اس سوال تجاہل عارفانہ معلوم ہوتا ہے کیونکہ اگر ادنیٰ نصاب کے حاملین کی اہلیت مسلّم ہے تو اس سے کہیں اعلیٰ نصاب کے حاملین کی اہلیت میں کیوں شبہ کیا جاتا ہے؟ سرکاری اداروں کا نصاب اوّل سے آخر تک صرف چھ اور اب کچھ اسلامیات اور قدرے عربی لازمی قرار دینے پر آٹھ مضامین بنتے ہیں جن میں

سے انگریزی اور اردو کو لسان قرار دے کر خارج کر دیا جائے تو علوم کی تعداد صرف چھ رہ جاتی ہے۔ اس کے علاوہ کچھ اختیاری مضامین بھی رکھے جاتے ہیں۔ پھر ان چند مضامین کی تعلیم کا حال سب کو معلوم ہے۔ خلاصے اور گیس پیپرز کے ذریعہ کامیابی حاصل کی جاتی ہے۔ ان تمام کوتاہیوں کے باوجود اس کے حاملین (میٹرک تا ایم۔ اے) معاشرتی ذمہ داریوں کے اہل قرار پائیں جب کہ دینی تعلیم کے تیس سے زائد مضامین جن سے کم از کم بیس لازمی مضامین کے حاملین جو کہ ان فنون میں قدم رکھنے سے قبل حافظ قرآن، قاری اور پرائمری مڈل نیز میٹرک کر چکے ہیں، کو معاشرتی ذمہ داریوں کے نااہل قرار دینا خود کوتاہ فہمی ہے حالانکہ دینی تعلیم کی بنیاد خلاصوں اور گیس پیپرز پر نہیں بلکہ مشکل ترین کتب کے حل کرنے پر مبنی ہے۔ اس سے قطع نظر جب چند مضامین کی ناقص تعلیم کے حامل معاشرتی ذمہ داریوں کا اہل بنانے کے لیے اس کو تربیتی کورس کرائے جا سکتے ہیں تو دینی تعلیم کے فضلاء کو بھی یہ کورس کرائے جا سکتے ہیں۔

نمبر۲۔ دینی نصاب، دینی علوم میں مہارت اور ملکہ حاصل کرنے کے لیے پڑھایا جاتا ہے، اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ اس نصاب کے بعد کوئی فنی علم یا مہارت اس کے لیے ممنوع ہے بلکہ معاشرہ میں جن ذمہ داریوں کو اپنانا چاہے اس کی تربیت کا راستہ کھلا ہے۔ بلکہ ان علوم کی مدد سے وہ کسی بھی تربیتی کورس کو کامل طور پر حاصل کر سکتا ہے۔

نمبر۳۔ ایک جواب یہ ہے کہ دینی تعلیم کا مقصد طالب علم میں ملکۂ استنباط و استخراج پیدا کرنا ہے جس سے وہ پیش آمدہ امور و مسائل کو حل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ کیونکہ نصاب کی جامعیت اس کو ہر میدان میں صلاحیت کار کا اہل بنا دیتی ہے۔

نمبر۴۔ معاشرتی ذمہ داریوں کی اہلیت کا معیار معاشرہ کی تشکیل پر موقوف ہے جبکہ معاشرہ کی تشکیل حکومت کی ذمہ داری ہے جیسی حکومت ہوگی۔ ویسا ہی معاشرہ تشکیل پائے گا۔ الناس علی دین ملوکھم کا یہی مطلب ہے۔ لہٰذا یہ حکومت کی ذمہ داری ہے کہ

کس قسم کا معاشرہ تشکیل دیتی ہے اور اس کے لیے کسے اہل قرار دیتی ہے۔ آج اگر اسلامی معاشرہ تشکیل دیا جائے تو عملاً اسلام نافذ ہو جاتا ہے تو اہلیت کا معیار تبدیل ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ دو سو سال قبل تک ایسا معاشرہ تھا جس میں تمام تر معاشرتی ذمہ داریاں طلباء کے سپرد تھیں۔ اس کے بعد انگریز کا تشکیل کردہ معاشرہ آیا تو اہلیت کا معیار بھی تبدیل ہو گیا۔ لہٰذا معاشرتی اہلیت کی بنیاد سرکاری منصوبہ بندی ہے۔ آج اگر منصوبہ بندی کرتے وقت علماء کی خدمات کو شامل کیا جائے تو خود بخو دلوگ دینی تعلیم کی اہلیت کا معیار قرار دیں گے۔

نمبر ۵۔ اہلیت اگر انسانی کمال، علمی استعداد اور صلاحیت کا نام ہے تو اس کا مظاہرہ حکومتی سرپرستی ختم ہو جانے کے باوجود آج تک علماءِ کرام کر رہے ہیں، دینی تعلیمی نصاب اور اس کی حاملین کو ختم کرنے کی ہر ممکن کوشش کرنے کے باوجود آج بھی یہ نصابِ تعلیم اور اس کے حامل رواں دواں ہیں۔ اس کے برعکس اگر موجودہ سرکاری نصابِ تعلیم اور س کے حاملین کی سرکاری سرپرستی ختم ہو جائے تو یہ پوری عمارت زمین بوس ہو جائے۔ نہ یہ نصاب رہے گا اور نہ ہی اس کے حاملین۔ کیونکہ اس کی بنیاد ذاتی خوبی پر نہیں بلکہ ملازمت کے سبز باغ پر ہے۔

بعض سوالات اور ان کے جوابات

نمبر ا۔ دینی مدارس سے فارغ ہونے والے افراد عام طور پر مساجد، دینی مدارس، اسکول میں اساتذہ اور اب کچھ عرصہ سے مسلح افواج میں خطیب کی حیثیت اختیار کرتے ہیں۔ کیا معاشرہ میں ان کا یہی کردار کافی ہے یا اسے زیادہ وسیع کرنے کی ضرورت ہے۔ اس وسعت کی نوعیت کیا ہو اور اس کی مناسبت سے دینی مدارس کے نظام میں کسی تبدیلی کی ضرورت ہے؟

جواب: دینی مدارس کے موجودہ نظام کو برقرار رکھتے ہوئے ان سے فارغ ہونے والے

افراد کے معاشرتی کردار میں وسعت کا سوال حکومت سے کیا جانا مناسب ہے۔ اگر وہ خلوصِ نیت سے یہ چاہتی ہے تو اس کے لیے علماء کرام ہر ایک ذمہ داری کا بار اٹھانے پر آمادہ ہیں، یہ ذمہ داری انتظامی، قانونی، عدالتی، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں تمیں قسم کے علوم میں تدریس و تحقیق کے علاوہ ہر قسم کی منصوبہ بندی میں اعلیٰ قسم کی صلاحیت کا مظاہرہ کر سکتے ہیں۔ اگر کسی تکنیکی شعبہ میں یہ ذمہ داری سونپنا چاہتے ہیں تو اس شعبہ میں تربیت کے بعد علماءِ کرام ذمہ داری قبول کرنے کو تیار ہیں۔ جس طرح سرکاری اداروں سے فارغ التحصیل حضرات کو کسی تکنیکی شعبہ میں اس کی تربیت کے بعد ہی ذمہ داری سونپی جاتی ہے۔ جب کہ اسی تربیت کی اہلیت علماءِ کرام میں دوسروں کی نسبت زیادہ ہے۔ محض انگریزی زبان کو علماء کی نااہلی کے لیے عذر قرار دیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ زبان اور علم میں فرق واضح ہے۔ اگر اس کو عذر قرر دیا جائے تو علماء چھ ماہ میں اس عذر کا ازالہ کر سکتے ہیں۔ بشرطیکہ حکومت منصوبہ بندی میں سنجیدہ ہو نیز آزمائش شرط ہے۔

۲۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ درس نظامی کے معیار کو بہتر کیسے بنایا جا سکتا ہے۔ موجودہ صورت میں کسی بھی مقام پر کسی بھی انتظام کے تحت دینی مدرسہ کے آغاز پر کوئی پابندی نہیں۔ کیا یہ سلسلہ اسی طرح جاری رہے گا؟ یا اس میں کسی ضابطے اور قواعد کی ضرورت ہے؟ یہ ضابطے اور قواعد کیا ہوں؟ ان کے نفاذ کی ذمہ داری کس ادارے پر ہو؟

جواب: سوال کے پہلے جزء میں درس نظامی کا ذکر ہے غالباً دینی مدارس کے معیار کی بہتری کا سوال مراد ہے کیونکہ درسِ نظامی دینی مدارس کے نصاب کا نام ہے جس کا معیاری ہونا مسلّم ہے۔ اگر مدارس کے معیار کا سوال ہو تو پھر معیاری شرائط کے متعلق ہی سوال کافی تھا۔ کسی مقام پر نئے مدرسہ کے آغاز پر پابندی کا ذکر غیر متعلق ہے کیونکہ مدرسہ دینی تعلیم کے مرکز کا نام ہے۔ یہ مراکز جتنے زیادہ ہوں گے یہ تعلیم اتنی زیادہ ہوگی۔ جب حکومتی پالیسی بھی یہی ہے کہ زیادہ سے زیادہ تعلیمی ادارے

قائم کیے جائیں تاکہ تعلیم عام ہو۔

جبکہ دینی مدرسہ میں طلباء کی مفت تعلیم بلکہ ان کے اقامتی اخراجات بھی خود مدرسہ کے آغاز کرنے والے کو برداشت کرنا ہوتے ہیں۔ لہٰذا ان اداروں کا قیام نہ صرف تعلیمی وسعت کا ذریعہ ہے بلکہ خدمتِ خلق اور اس کی فلاح کا باعث بھی ہے، اس کے مقابلہ میں سرکاری تعلیم کے اداروں کے آغاز پر کوئی پابندی نہیں خواہ یہ ادارے تجارت کی بنیاد پر ہی کیوں نہ قائم ہوں اور تعلیم کے نام پر لوٹ مار ہی کیوں نہ کرتے ہوں۔ ان کا آغاز صرف اسی لیے پسندیدہ ہے کہ وہاں تعلیمی نصاب سرکاری ہے۔ رہا یہ سوال کہ دینی مدارس کے آغاز کے لیے قواعد وضوابط کیا ہوں؟ اور کون وضع کرے اور کون نافذ؟

اس کا جواب واضح ہے کہ یہ ضابطے مدارس کے اغراض ومقاصد اور اس کی تعلیم کے پیش نظر وضع کیے جاسکتے ہیں؟ مگر ان کے نفاذ کے لیے آزاد معاشرہ میں جبر نہیں کیا جا سکتا البتہ اخلاقی دباؤ کارآمد ہوسکتا ہے۔ جس کی ایک صورت یہ ہوسکتی ہے کہ اداروں کو امداد مہیا کرنے والی اتھارٹی مناسب ضابطے وضع کرے اور جو ادارہ یا مدرسہ ان ضابطوں کی پابندی کرے، اسے امداد دی جائے۔

مثلاً محکمہ زکوٰۃ علماء کرام کا ایک بورڈ بنائے جو معیاری ضابطے وضع کرے پھر ان ضابطوں کی پابندی کرنے والے اداروں کو امداد دی جائے لیکن اس کے لیے نیک نیتی سے اصلاح احوال مقصود ہو۔ محض اداروں کے قیام کو روکنا یا ان کو ناکام بنانا مقصود نہ ہو۔ ورنہ یہ ایک گناہِ عظیم اور معاشرہ کی اصلاح وفلاح کے راستہ کو مسدود کرنے کے مترادف ہوگا جس کو معاشرہ کسی طرح بھی قبول نہیں کرے گا۔

۳۔ تیسرے سوال کا خلاصہ یہ ہے کہ دینی مدارس سے فارغ ہونے والے علماءِ کرام عہد حاضر میں دینی اور عصری قیادت کے اہلِ کیوں نہیں؟ ان کو اہل بنانے کے لیے درس

نظامی کے نصاب میں کیا تبدیلی کی جائے؟

جواب: یہ سوال نمبر۱ کا اعادہ ہے۔ جس کا جواب دیا جاچکا ہے۔ تاہم دوبارہ وضاحت کے لیے اتنا عرض کر دینا کافی ہوگا۔ اگر سرکاری نصاب جو پرائمری تا ایم۔ اے صرف چھ مضامین یا زیادہ سے زیادہ آٹھ مضامین پر مشتمل ہے۔ اس کے فارغ التحصیل جن کی کامیابی کا دارومدار نصاب پر نہیں بلکہ نصابی خلاصوں اور امتحانی گیس پیپرز پر ہے، اگر اسے اہل قرار دیا جاسکتا ہے تو دینی علوم کے فضلاء جن کی کامیابی کا معیار محنت اور نصاب کی تکمیل پر ہے۔ انہیں کیوں اہل قرار نہیں دیا جاسکتا؟ اس کا سبب سرکاری منصوبہ بندی کی خامی ہے۔ جب کہ عصری، علمی اور دینی قیادت، آج بھی علماء کے ہاتھ میں ہے۔ جس کے انکار اپنے آپ کو دھوکہ دینے کے مترادف ہے البتہ حکومتی قیادت کا سوال درست ہے جبکہ حکومت سیاسی، علمی یا دینی قیادت پر مبنی نہیں ہے بلکہ پاکستان میں حکومتی قیادت ایک مخصوص طبقہ کی اجارہ داری پر مبنی ہے۔

تاہم کسی بھی ترمیم واضافہ کا کوئی مقصد متعین کرنا ضروری ہے۔ جبکہ مقصد کے تعین کے بغیر مسلمہ نصاب کو تبدیل کرنا بے معنی ہوگا۔ لہٰذا وہ مقاصد واضح کیے جائیں تاکہ ان کے مطابق ترمیم واضافہ ممکن ہو۔

۴۔ چوتھا سوال یہ کہ نصابی کتب کی ازسرنو تدوین وتحریر کی ضرورت ہے کیونکہ موجودہ دینی نصاب مشکل ہے۔

اس کا جواب دیا چکا ہے کہ یہ بے مقصد اور بے معنی کام ہوگا بلکہ اس سے تعلیمی معیار کو گرانا اور کمزور کرنا مقصود ہوگا جس کا کوئی عقل مند شخص تصور بھی نہیں کرسکتا۔ اس نصاب کا مشکل ہونا ہی اس کی خصوصیت ہے کیونکہ جن مقاصد کے لیے یہ نصاب وضع کیا گیا وہ عظیم تر اور مشکل ترین ہیں، جن کا حل یہی نصاب ہے۔

۵۔ پانچویں سوال کا خلاصہ یہ ہے چونکہ موجودہ دور میں تعلیم وتدریس سائنسی شکل

اختیار کر چکی ہے۔ لہٰذا محض پڑھنے اور سننے کی بجائے کیا استعداد بڑھانے کے لیے تربیتی کورسز کا انتظام مفید ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ تربیتی کورسز بھی اگرچہ پڑھنے سننے کا نام ہے، تاہم تربیتی کورسز کی افادیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن اس کے لیے منصوبہ بندی کرتے وقت اس بات کو ملحوظ خاطر رکھا جائے کہ یہ کورسز علماء کے شایانِ شان ہوں تاکہ وقت کا ضیاع نہ ہو۔ علمی یا عملی طور پر کمتر حضرات سے تربیت دلانا علماء سے مذاق متصور ہوگا۔ تربیتی کورسز کی نوعیت، اس کے اغراض ومقاصد پر موقوف ہے اگر تدریسی مقاصد کے لیے ہی کورسز کرانے ہوں تو پھر ضروری ہے کہ جس قسم کی تدریس پیش نظر ہوگی، اسی تدریس کے ماہرین مقرر کرنے ہوں گے۔ یہ تدریس اگر درسِ نظامی ہو تو پھر درسِ نظامی کی تدریس کے ماہرین کا تقرر کرنا ہوگا۔ جس کے لیے مصری ازہری جامع علماء کا تقرر مناسب ہوگا جامع کی بات اس لیے کی ہے کہ آج کل جامعہ ازہر کے علماء عام طور پر ایک فن میں مہارت رکھتے ہیں جبکہ ہندو پاکستان کے علماء درسِ نظامی کے تمام علوم کے ماہر ہوتے ہیں۔ اگر تربیت دینے والا استاذ کسی ایک پہلو سے بھی کمزور ہوگا تو وہ علماء کرام پر اثر انداز نہ ہوگا۔

کیونکہ طلباء، اساتذہ کو ان کے کمزور پہلو میں پریشان کرتے ہیں۔ جس کی وجہ سے اساتذہ احساس کمتری میں مبتلا ہو کر طلباء پر تفوق قائم نہیں کر پاتے۔ بہرحال کورسز کا نصاب، مدت وغیرہ، تفصیلات طے کرنے کے لیے بورڈ قائم کیا جا سکتا ہے۔ جو قابلِ عمل تجاویز مرتب کرے۔

۶۔ چھٹے سوال کا خلاصہ یہ ہے کہ دینی اداروں میں اختلاف مسالک کی نوعیت اور اس کی تاریخ کیا ہے اور ان اختلافات کو کیسے کم کیا جا سکتا ہے؟

اس سوال کا جواب یہ ہے موجودہ دور میں یہ ایک لاینحل مسئلہ ہے۔ کیونکہ یہ

اختلاف انگریز نے ایک مخصوص نظریہ کے تحت پیدا کیا۔ جس کی بنیاد آزادی فکر و عمل کے دلکش نعرہ پر رکھی گئی چنانچہ ہندوستان میں وارد ہوتے ہی انگریز نے مسلمانوں میں اس نعرہ کی تشہیر کی اور اس کے لیے آواز بلند کرنے والوں کو گرانٹس دیں اور ان کے تحفظ کی ذمہ داری لی۔ جس کا ثبوت ریکارڈ پر موجود ہے۔ انگریز تو رخصت ہو گیا اس کے افکار ونظریات اب تک جاری وساری ہیں اور جاری حکومت انہی نظریات اور اصولوں پر قائم ہے۔ لہٰذا موجودہ دور میں اختلافات کا خاتمہ ناممکن ہے۔ اس کے خاتمہ کی ایک ہی صورت ہے کہ اسلامی اصولوں کو اپنایا جائے اور حق و باطل میں تمیز کر کے حق کا احقاق اور باطل کا ابطال بزور طاقت کیا جائے۔

انگریز کی آمد سے قبل مسلمان حکمرانوں کے دور میں جس طرح اسلامی نظریہ کا تحفظ قانونی طور پر نافذ تھا اسی طرح آج بھی کوئی مسلمان جب تک حق و باطل میں تمیز پیدا کرنے کے بعد حق کے تحفظ کو قانونی شکل نہیں دیتا۔ اس وقت تک نئے فتنے پیدا ہوتے رہیں گے۔

۷۔ ساتویں سال کا خلاصہ یہ ہے کہ اس وقت حکومت اور دینی مدارس کے درمیان نصاب، امتحان مالیات اور انتظامی شعبہ میں کوئی تعلق ہے تو وہ کس نوعیت کا ہے؟

جواب یہ ہے کہ اس وقت حکومت اور مدارس کے درمیان محکمہ زکوٰۃ وعشر کے قیام کے بعد مالیات کے شعبہ میں قدرے تعلق قائم ہے۔

کیونکہ حکومت نے زکوٰۃ فنڈ میں سے صرف دس فیصد رقم مدارس کو دینی منظور کی ہے جب کہ اس کی تقسیم بھی بیوروکریسی کے ہاتھ میں ہے جو دینی تعلیم اور اس کے نظام اور اس کے حامل حضرات کو ایک آنکھ دیکھنا پسند نہیں کرتے۔ مدارس اور اہل مدارس کو بھی اس بہانہ سے رسوا کیا جا رہا ہے، ہوسکتا ہے یہ تعلق کچھ مدت کے بعد ختم ہو جائے۔

دوسرا تعلق:

جنرل ضیاء الحق صاحب کی دلچسپی کی بناء پر قائم ہوا ہے۔ وہ یہ کہ انہوں نے دینی مدارس کے چار بورڈوں یعنی تنظیم و وفاق کی سندات کو محکمہ تعلیم میں تدریسی ملازمت کے لیے ایم۔ اے عربی اسلامیات کے مساوی قرار دیا ہے۔ اگر چہ کاغذی طور پر یہ اعلان ہو رہا ہے اور جہاں تک یونیورسٹی گرانٹس کمیشن کا دائرہ اختیار تھا وہاں تک حرکت ہوئی، اس کے بعد محکمہ تعلیم کے اہل کار ہر شعبہ میں وہی لوگ ہیں جو علماء اور مدارس سے نفرت کرتے ہیں۔ انہوں نے اپنے اپنے دائروں میں علماء کے آگے دیواریں کھڑی کر دی ہیں۔ غرضیکہ مدارس اور حکومت کے درمیان صرف ان دو صورتوں میں برائے نام تعلق ہے، جو کہ مزید نفرت کا باعث ثابت ہو رہا ہے۔

۸۔ آٹھویں سوال کا خلاصہ یہ ہے کہ ملک میں دو نظام تعلیم رائج ہیں، ان کو قریب لانے اور باہم مربوط کرنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے؟

اس سے متعلق گزارش ہے کہ اگر صرف نصاب تعلیم، طریقہ تعلیم اور اغراض تعلیم کا تفاوت ہوتا تو ان امور میں تبدیلی پر غور ہو سکتا تھا لیکن یہاں دینی اور لادینی کا سوال ہے۔ یہ دو ضدیں ہیں بلکہ نقیضیں ہیں۔ ان امور کا جمع ہونا محال ہے۔ اس وقت سرکاری تعلیمی اداروں میں ان ضدین میں معرکہ آرائی جاری ہے۔ ابھی تو انتظار کا مرحلہ ہے۔ سرکاری تعلیمی اداروں کی تعلیم کا جب تک کوئی واضح رخ متعین نہیں ہوتا اس وقت تک کوئی رائے دینا بے کار ہے۔

فی الحال سرکاری اداروں میں لادینی تعلیم کی دلیل یہ ہے کہ وہاں کے اساتذہ اور طالبعلم کے لیے دین پسندی کوئی شرط نہیں رہی۔ یہی وجہ ہے کہ وہاں کے استاذوں اور پروفیسروں کی اکثریت لادین ہے جو انہی سرکاری اداروں کی پیداوار ہے۔

۹۔ نویں سوال کا تعلق مسلم ممالک میں دینی تعلیم کے نظام سے ہے کہ وہاں اس تعلیم کا کیا نظام ہے؟

جواب: یہ ہے کہ تمام اسلامی ممالک کا وہی حال ہے جو پاکستان میں ہے یعنی سرکاری اداروں میں لادینی تعلیم اور پرائیویٹ سیکٹر میں دینی تعلیم دی جاتی ہے۔ الا ماشاءاللہ وہاں کے نجی دینی ادارے بھی قدیم نصاب و نظام پر مبنی ہیں اور وہاں بھی متدین علماءِ کرام اسی بے سروسامانی میں کام کر رہے ہیں۔ جس میں پاکستانی علماء مبتلا ہیں۔ تمام مسلم ممالک میں نجی دینی اداروں اور حکومت کے درمیان معرکہ آرائی جاری ہے۔

اللہ تعالیٰ دینی اداروں کو اس امتحان میں استقامت اور استقلال عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین

☆......☆......☆......☆......☆

دنیا کے بت کدوں میں پہلا وہ گھر خدا کا

گرامی قدر قارئین! یہ حضرت قبلہ مفتی اعظم کے ہاتھ مبارک کا لکھا ہوا مضمون یا مقالہ نہیں ہے۔ بلکہ یہ حضرت علامہ بدر القادری کی کتاب "مسجد اللہ کا گھر" کی تقدیم ہے۔ اس کو مضمون کی شکل دینے میں ایک ادنیٰ سی سعی کی ہے تاہم اس میں اگر کوئی کمزوری یا خامی نظر آئے تو وہ میری طرف منسوب ہوگی۔

(والسلام: محمد حبیب سعیدی)

حضرت سیدنا آدم علیہ السلام جب جنت سے زمین پر تشریف لائے تو سب سے پہلے آپ نے اللہ کا گھر تعمیر فرمایا۔ اس گھر سے پہلے روئے زمین پر کسی بھی ہیئت اور شکل میں کوئی مکان نہ تھا۔ دنیا کا یہی وہ پہلا تعمیر ہونے والا مکان بیت اللہ کے نام سے مشہور ہوا اور یہی دنیا کی سب سے پہلی مسجد قرار پائی۔ خالق کائنات نے اس گھر کی اوّلیت کا ذکر قرآن پاک میں اس طرح فرمایا ہے: اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِیْ بِبَکَّۃَ مُبٰرَکًا وَّ ھُدًی لِّلْعٰلَمِیْنَ ۝ (ال عمران پ۴، ع۱ آیت ۹۵) بیشک سب سے پہلا گھر لوگوں کی عبادت کو مقرر ہوا جو مکہ میں ہے برکت والا اور سارے جہاں کا رہنما۔ (کنزالایمان)

حضرت ابوذرؓ غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں۔ میں نے نبی کریم صلی اللہ

علیہ وسلم سے دریافت کیا: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَیُّ مَسْجِدٍ فِی الْاَرْضِ اَوَّلًا :یارسول اللہ (صلی اللہ علیک وسلم) روئے زمین کی پہلی مسجد سے آگاہ فرمایئے تو حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا المسجد الحرام وہ مسجد حرام ہے (مشکوٰۃ شریف)

روئے زمین پر دوسری مسجد

حضرت ابوذرؓ غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں۔۔ میں نے عرض کیا حضور مسجد الحرام کے بعد کون سی مسجد ہے۔ارشاد ہوا المسجد الاقصیٰ

ان ہر دو مساجد کا ذکر قرآن مجید کی متعدد آیات میں آتا ہے لیکن دونوں کو آیتِ معراج (آیۂ اسریٰ) میں اس طرح جمع کر دیا گیا ہے۔ سُبْحٰنَ الَّذِیْٓ اَسْرٰی بِعَبْدِهٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَی الْمَسْجِدِ الْاَقْصٰی ۔

روئے زمین کی تیسری مسجد:

نبی کریم کی بعثت تک روئے زمین کی جن مساجد کے بارے میں قرآن پاک سے پتہ چلتا ہے وہ صرف تین ہیں۔ دو کا تو اوپر ذکر ہوا (یعنی المسجد الحرام، المسجد الاقصیٰ) اور تیسری مسجد کا ذکر قرآن پاک میں کچھ اس طرح آتا ہے کہ:

قَالَ الَّذِیْنَ غَلَبُوْا عَلٰٓی اَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَیْهِمْ مَّسْجِدًا ٥ وہ بولے جو اس کام میں غالب رہے تھے قسم ہے کہ ہم تو ان پر مسجد بنائیں گے۔ (الکہف ۱۵، آیت ۲۱)

گو اس مسجد کو فیصلہ کن انداز میں کسی خاص نام سے موسوم نہیں کیا جاسکتا مگر واقعہ کی حتمی نسبت کے باعث اسے مسجد اصحابِ کہف یا مسجد شاہ بید (۱) روس کا نام دیا جاسکتا ہے۔

۱۔ حضرت صدر الافاضل مولانا سید محمد نعیم الدین مراد آبادی قدس سرہٗ اپنے تفسیری حاشیہ خزائن العرفان میں فرماتے ہیں: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد اہلِ انجیل کی حالت ابتر ہوگئی وہ بت پرستی میں مبتلا ہوئے اور دوسروں کو بت پرستی پر مجبور کرنے لگے ان میں دقیانوس بادشاہ بڑا جابر تھا جو بت پرستی پر راضی نہ ہوتا اس کو قتل کر ڈالتا۔ اصحابِ کہف شہر افسوس کے شرفاء و معززین میں سے

ایماندار لوگ تھے۔ دقیانوس کے جبر وستم سے اپنا ایمان بچانے کے لیے بھاگے اور قریب کے پہاڑ میں ایک غار کے اندر پناہ گزین ہوئے۔ وہاں سو گئے تین سو برس سے زیادہ عرصہ تک اسی حال میں رہے۔ بادشاہ کو جستجو سے معلوم ہوا کہ وہ غار کے اندر ہیں تو اس نے حکم دیا کہ غار کو ایک سنگین دیوار کھینچ کر بند کر دیا جائے تا کہ وہ اس میں مر کے رہ جائیں اور وہ ان کی قبر ہو جائے۔ یہی ان کی سزا ہے۔ عمالِ حکومت میں سے یہ کام جس کے سپرد کیا گیا وہ نیک آدمی تھا اس نے ان اصحاب کے نام، تعداد، پورا واقعہ رانگ کی تختی پر کندہ کرا کر تانبے کے صندوق میں دیوار کی بنیاد کے اندر محفوظ کر دیا، یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اسی طرح ایک تختی شاہی خزانہ میں بھی محفوظ کرا دی گئی۔ کچھ عرصہ بعد دقیانوس ہلاک ہوا زمانے گزرے سلطنتیں بدلیں تا آنکہ ایک نیک بادشاہ فرمانروا ہوا اس کا نام بیدروس تھا۔ اس نے اڑسٹھ سال حکومت کی پھر ملک میں فرقہ بندی شروع ہوئی اور بعض لوگ مرنے کے بعد اٹھنے اور قیامت آنے کے منکر ہو گئے۔ بادشاہ ایک تنہا مکان میں بند ہو گیا اور اس نے گریہ وزاری سے بارگاہِ الٰہی میں دعا کی یارب کوئی ایسی نشانی ظاہر فرما جس سے خلق کو مردوں کے اٹھنے اور قیامت آنے کا یقین حاصل ہو۔ اسی زمانہ میں ایک شخص نے اپنی بکریوں کے لیے آرام کی جگہ حاصل کرنے کے واسطے اسی غار کو تجویز کیا اور دیوار گرا دی۔ دیوار گرنے کے بعد کچھ ایسی ہیبت طاری ہوئی کہ گرانے والے بھاگ گئے ،اصحاب کہف بحکم الٰہی فرحاں وشاداں اٹھے چہرے شگفتہ، طبیعتیں خوش زندگی کی تر وتازگی موجود ایک نے دوسرے کو سلام کیا۔ نماز کے لیے کھڑے ہو گئے۔ فارغ ہو کر یملیخا سے کہا کہ آپ جایئے اور بازار سے کچھ کھانے کو بھی لایئے اور یہ خبر لایئے کہ دقیانوس کا ہم لوگوں کی نسبت کیا ارادہ ہے۔ وہ بازار گئے اور شہر پناہ کے دروازے پر اسلامی علامت دیکھی، نئے نئے لوگ پائے انہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نام کی قسم کھاتے سنا، تعجب ہوا یہ کیا معاملہ ہے؟ کل تو کوئی شخص اپنا ایمان ظاہر نہ کر سکتا تھا۔ حضرت عیسیٰ کا نام لینے سے قتل کر دیا جاتا تھا آج اسلامی علامتیں شہر پناہ پر ظاہر ہیں لوگ بے خوف وخطر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نام کی قسمیں کھاتے ہیں پھر آپ نان بز کی دکان پر گئے، کھانا خریدنے کے بعد اس کو دقیانوسی سکہ کا روپیہ دیا جس کا چلن صدیوں سے موقوف ہو گیا تھا اور اس کا دیکھنے والا بھی کوئی باقی نہ رہا تھا۔ بازار والوں نے خیال کیا کہ کوئی پرانا خزانہ ان کے ہاتھ آ گیا ہے انہیں پکڑ کر حاکم کے پاس لے گئے۔ وہ نیک شخص تھا اس نے بھی ان سے دریافت کیا کہ خزانہ کہاں ہے؟ انہوں نے کہا خزانہ کہیں نہیں ہے۔ حاکم نے کہا یہ بات کسی طرح قابل قبول نہیں اس میں جو سنہ موجود

ہے وہ تین سو برس سے زیادہ کا ہے اور آپ نو جوان ہیں، ہم لوگ بوڑھے ہیں ہم نے تو یہ سکہ کبھی نہیں دیکھا۔ آپ نے فرمایا میں جو دریافت کروں وہ ٹھیک ٹھیک بتاؤ تو عقدہ حل ہو جائے گا۔ یہ بتاؤ کہ دقیانوس بادشاہ کس حال اور خیال میں ہے؟ حاکم نے کہا کہ آج روئے زمین پر اس نام کا کوئی بادشاہ نہیں، سینکڑوں برس ہوئے جب ایک بے ایمان بادشاہ اس نام کا گزرا ہے۔ آپ نے فرمایا کل ہی تو ہم س کے خوف سے جان بچا کر بھاگے ہیں، میرے ساتھی قریب کے پہاڑ میں ایک غار کے اندر پناہ گزیں ہیں، چلو میں تمہیں ان سے ملا دوں۔ حاکم اور شہر کے عمائد اور ایک خلق کثیر ان کے ہمراہ سر غار پہنچے۔ اصحاب کہف یملیخا کے انتظار میں تھے۔ کثیر لوگوں کے آنے کی آواز اور کھٹکے سن کر سمجھے یملیخا پکڑے گئے اور دقیانوسی فوج ہماری جستجو میں آ رہی ہے اللہ کی حمد اور شکر بجالانے لگے۔ اتنے میں یہ لوگ پہنچے۔ یملیخا نے تمام قصہ سنایا۔ ان حضرات نے سمجھ لیا کہ ہم بحکم الٰہی اتنا طویل زمانہ سوئے اور اب اس لیے اٹھا لیے گئے ہیں کہ لوگوں کے لیے بعد موت زندہ کیے جانے کی دلیل اور نشانی ہوں۔ حاکم سرِ غار پہنچا تو اس نے تانبے کا صندوق دیکھا اس کو کھولا تو تختی برآمد ہوئی۔ اس تختی میں ان اصحاب کے اسماء اور ان کے کتے کا نام لکھا تھا۔ یہ بھی لکھا تھا کہ یہ جماعت اپنے دین کی حفاظت کے لیے دقیانوس کے ڈر سے اس غار میں پناہ گزین ہوئی۔ دقیانوس نے خبر پا کر ایک دیوار سے انہیں غار میں بند کرنے کا حکم دیا۔ ہم یہ حال اس لیے لکھتے ہیں کہ جب کبھی غار کھلے تو لوگ حال پر مطلع ہو جائیں۔ یہ لوح پڑھ کر سب کو تعجب ہوا اور لوگ اللہ کی حمد و ثناء بجالائے کہ اس نے ایسی نشانی ظاہر فرما دی جس سے موت کے بعد اٹھنے کا یقین حاصل ہوتا ہے۔ حاکم نے اپنے بادشاہ بیدروس کو واقعہ کی اطلاع دی وہ امراء وعمائد کو لے کر حاضر ہوا اور شکر الٰہی بجالایا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی دعا قبول کی۔ اصحابِ کہف نے بادشاہ سے معانقہ کیا اور فرمایا تمہیں اللہ کے سپرد کرتے ہیں۔ والسلام علیک ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ اللہ تیری اور تیرے ملک کی حفاظت فرمائے اور جن وانس کے شر سے بچائے۔ بادشاہ کھڑا ہی تھا کہ وہ حضرات اپنے خواب گاہوں کی طرف واپس ہو کر مصروف خواب ہوئے اور اللہ تعالیٰ نے انہیں وفات دی۔ بادشاہ نے سال کے صندوق میں ان کے اجساد کو محفوظ کیا اور اللہ تعالیٰ نے رعب سے ان کی حفاظت فرمائی کہ کسی کی مجال نہیں کہ وہاں پہنچ سکے۔ بادشاہ نے سرِ غار مسجد بنانے کا حکم دیا اور ایک سرور کا دن معین کیا کہ ہر سال لوگ عید کی طرح وہاں آیا کریں۔ (خازن وغیرہ)

مسئلہ: اس سے معلوم ہوا کہ صالحین میں عرس کا معمول قدیم سے ہے۔ یعنی انہیں ایسی نیند سلا دیا کہ

مساجد کی تعمیر کے انقلابی دور کا آغاز:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت مساجد کی تعمیر کے انقلابی دور کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔ قرآن پاک نے حضور پرنور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ منورہ میں ورودِ مسعود کے بعد تعمیر ہونے والی جن مساجد کے نام لیے بغیر متعارف کرایا وہ چار ہیں۔ مسجد قبا، مسجد جمعہ، مسجد نبوی، مسجد قبلتین۔ احادیث وتفاسیر اور کتب سیرو تواریخ میں یہی نام پائے جاتے ہیں۔

آیات کے شانِ نزول سے بھی ان اسماء کی تصدیق ہوتی ہے۔ ان چار قرآنی مساجد کے علاوہ ایک مسجد کی تعمیر کا نام اور بنانے والوں کی غرض وغایت کا دومقام پر قرآن پاک نے وضاحت سے ذکر فرمایا ہے جسے تعمیر کے ساتھ ہی مسجد ضرار قرار دے کر زمین بوس کر کے منافقین کی سازش کو ناکام بنادیا گیا۔ ان مساجد کے علاوہ کتب احادیث وسیر میں متعدد ایسی مساجد کا ذکر موجود ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مدنی دور کی یادگار ہیں: مسجد الشمس، مسجد البقیع، مسجد الفتح، مسجد سلمان فارسی، مساجد فتح، مسجد بنی حرام، مسجد طریق السافلہ، مسجد بنوقریظہ، مسجد مشربہ ام ابراہیم، مسجد بنی ظفر، مسجد الاجابہ، مسجد الذباب، مسجد عینین، مسجد الوادی، مسجد انسقیا وغیرہم۔ علاوہ ازیں حدیث میں جامع دمشق کا ذکر بھی خاص طور پر موجود ہے کہ جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے زمین پر تشریف لائیں گے تو دمشق کی جامع مسجد کے مشرقی مینارہ پر اتریں گے۔

کوئی آواز بیدار نہ کر سکے۔ مسئلہ: اس سے معلوم ہوا کہ بزرگوں کے مزارات کے قریب مسجدیں بنانا اہل ایمان کا قدیم طریقہ ہے اور قرآن کریم میں اس کا ذکر فرمانا اور اس کو منع نہ کرنا اس فعل کے درست ہونے کی قوی ترین دلیل ہے۔ مسئلہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بزرگوں کے جوار میں برکت حاصل ہوتی ہے۔ اسی لیے اہل اللہ کے مزارات پر لوگ حصول برکت کے لیے جایا کرتے ہیں اور اسی لیے قبروں کی زیارت سنّت اور موجب ثواب ہے۔

الغرض! مسلمانوں نے ہمیشہ دنیا کے ہر حصے میں جہاں بھی وہ گئے عام طور پر اوّل تعمیر مساجد کی طرف راغب ہوئے اور قرآن پاک کی درج ذیل آیت کے مصداق بنتے رہے۔

انما یعمر مساجد اللّٰہ من اٰمن باللّٰہ و الیوم الاٰخر واقام الصلٰوۃ واٰتی الزکٰوۃ و لم یخش الّا اللّٰہ فعسٰی اولٰئک ان یکونوا من المھتدین.

اور یوں ان احادیث کی عملی تصویر عالم دنیا کے سامنے پیش کرتے رہے۔

من بنٰی للّٰہ مسجدا بنی اللّٰہ لہ بیتًا فی الجنّۃ. عن عائشۃ قال رضی اللّٰہ تعالٰی عنھا امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ببناءِ المسجد فی الدور وان تنظف و یطیب. (ابوداؤد، ج ۱)

ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے محلوں، آبادیوں اور بستیوں میں خدا کے گھر تعمیر کرنے کی رغبت دلائی اور فرمایا کہ اپنے محلوں میں مسجدیں تعمیر کرواور ان کو پاکیزہ اور معطر رکھنے میں کوشاں رہو۔ نیز فرمایا جعلت لی الارض مسجدًا میرے لیے روئے زمین کو مسجد بنا دیا گیا۔ شیخ عطار رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کا کیا خوبصورت ترجمہ فرمایا ہے۔

شد و جودش رحمۃً للعالمین
مسجد او شد ہمہ روئے زمین

اس ارشاد پاک سے جہاں تمام زمین پر سجدہ کو جائز قرار دیا گیا ہے وہاں اس طرف بھی اشارہ ہو رہا ہے کہ میرے ماننے والے روئے زمین کے جس خطہ میں بھی قدم رکھیں گے، وہاں مسجد کی تعمیر ان کے لیے آسان ہو جائے گی۔ چنانچہ یہ امر صحابہ کرام، شاہانِ اسلام، امراء اور ہر دور کے عام مسلمانوں کے عمل سے ظاہر ہے۔

ابتداءِ اسلام سے لے کر آج تک ہر صاحب حیثیت خواہ بادشاہ ہو یا عام مسلمان

تعمیر مساجد میں کوشاں رہا ہے اور آج تک دنیا میں اس قدر مساجد تعمیر ہوئی ہیں کہ ان کی صحیح تعداد کا احاطہ کرنا ممکن ہی نہیں۔ مسلمانوں نے ہر حالت میں جہاں بھی ممکن مساجد کی تعمیر کو اولیت دی اور اس کو اسلام کی اشاعت وتبلیغ کا موثر ذریعہ قرار دیا۔

اہل اسلام کے نزدیک مسجد کا حسب حیثیت تعمیر کرنا ایک لازمی امر رہا تا کہ مسلمان سہولت اور دلجمعی سے عبادت کر سکیں۔ نیز زمانہ کے بدلتے ہوئے اطوار کے باعث مسجد کے جمالیاتی حسن کی تعمیر میں بھی نمایاں تبدیلیاں رونما ہوتی رہیں اور آج بھی ہر مسلمان کی خواہش ہوتی ہے کہ غیر مسلموں کے عبادت خانوں کے مقابلہ میں جو بھی مسجد تعمیر ہو وہ عمدہ سے عمدہ اور خوبصورت سے خوبصورت ہو اور اس معاملہ میں مسلمان دیگر ادیان سے فوقیت رکھتے ہیں۔

یہ امر واضح ہے کہ اوّل نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے خود اپنی مسجد تعمیر کی اور اسی تعمیر میں اصول عبادت کو ملحوظ رکھا گیا۔ اسی اصول کے مطابق تمام عالم میں مساجد تعمیر کی گئیں خواہ وہ چھوٹی ہوں یا بڑی۔ معمولی ہوں یا عظیم الشان۔ لیکن مسجد کی چار دیواری کا رخ بیت اللہ شریف کی طرف ہی رکھا گیا۔ مختلف ممالک میں مساجد کے چوکور مربع شکل میں فرق ضرور نظر آئے گا مگر ان میں وحدت مقصد یعنی نماز کی ادائیگی کے لیے قبلہ رخ کا لحاظ لازمی سمجھا جاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ مسجد کا محراب بھی قبلہ رخ یا دیوار میں ایک خاص مقام رکھتا ہے۔ چنانچہ تعمیر نقطہ نگاہ سے دیکھا جائے تو بعض مساجد کے محراب اس قدر اعلیٰ بنائے گئے ہیں کہ دنیا کا فن تعمیر اس اسلامی خصوصیت کا مقابلہ کرنے سے قاصر ہے۔

روئے زمین پر آج مساجد اتنی کثیر تعداد میں ہیں کہ ان کا صحیح شمار ایک امر محال ہے جن میں سے اکثر اپنی خوبیوں کی وجہ سے یا کسی اور تاریخی اہمیت کی بناء پر بہت ہی مشہور ہیں۔ ان مساجد کو اسلامی فن تعمیر کا اہم جزو سمجھنا چاہیے مگر بعض ایسی مساجد بھی ہیں جو اپنی تعمیری خصوصیات کی وجہ سے بین الاقوامی شہرت کی حامل ہیں۔ مثلاً مسجد اموی (شام)،

مسجد قرطبہ (سپین) مسجد عمرو بن عاص (مصر) مسجد احمد طولون (مصر) جامع مسجد اصفہان، دہلی کی مسجد قوت الاسلام، اجمیر میں اڑھائی روز کا جھونپڑہ اور لاہور (پاکستان) میں اورنگ زیب عالمگیر کی بادشاہی مسجد اور جدید دور میں تعمیر ہونے والی عظیم الشان مسجد جونوری مسجد ریلوے اسٹیشن لاہور کے نام سے شہرت تامہ کی حامل ہے۔ اسی طرح بریلی میں مولانا الشاہ احمد رضا خان فاضل بریلوی علیہ الرحمۃ کی مسجد بی بی جی اور فیصل آباد (پاکستان) میں محدث اعظم پاکستان مولانا ابوالفضل محمد سردار احمد چشتی قادری رضوی علیہ الرحمۃ کی تعمیر فرمودہ سنی رضوی جامع مسجد اپنی اپنی خصوصیات کے باعث شہرۂ آفاق ہیں۔

(گرامی قدر قارئین! یہ تو قبلہ مفتی اعظم کا نظریہ تھا مگر حضرت قبلہ مفتی اعظم پاکستان کی خود تعمیر کردہ جامع مسجد رضا شیخوپورہ بھی جدید دور میں تعمیر ہونے والی تمام مساجد پر اپنی خصوصیات ایک خاص تعمیری شاہکار اور قبلہ مفتی اعظم کے ذوق کی عکاس ہے۔ سعیدی)

☆......☆......☆......☆

حضور نبی کریم ﷺ اور انسانی زندگی کے اعلیٰ اقدار

اسلام وہ واحد دین ہے جس نے انسانی اقدار کو نہ صرف واضح کیا بلکہ ان اقدار کو تحفظ بھی دیا، انسان مسلمان ہو یا کافر، مرد ہو یا عورت، بچہ ہو یا بوڑھا، آزاد ہو یا غلام، عالم ہو یا جاہل، حاکم ہو یا محکوم، حربی ہو یا ذمی، عربی ہو یا عجمی، سفید ہو یا سیاہ...... اسلام نے سب کو انسانی اقدار میں مشترک اور مساوی قرار دیا ہے۔

ان اقدار کا تعلق ضروریات سے ہو یا حوائج سے، تحسینات سے ہو یا فرائض سے اسلام نے ان سب میں ہر انسان کو مساوی استحقاق سے نوازا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خود ربّ العزت نے انسان کی جسمانی وروحانی، خلقی وخلقی اور منصبی اقدار کو امتیازی حیثیت سے بیان فرمایا۔ چنانچہ انسان کی تخلیق کو لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ (التین) اور کبھی خَلَقْتُ بِیَدَیَّ (ص:۷۵) سے اور اس کی روحانیت کو وَ اِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِکَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ (بقرہ:۳۴) اور اخلاق کو وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَ لَا تُشْرِكُوْا (النساء:۳۶) اور اس نے علم کو وَ عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا (بقرہ:۳۱) اور اس کے منصب کو اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً (بقرہ : ۳۰) سے بیان فرمایا، ان خصوصیات کے پیش نظر اس کو تمام کائنات کا مخدوم ومحترم قرار دیتے ہوئے فرمایا خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا (بقرہ:۲۹) زمین پر ساری مخلوق اے انسان تیرے لیے پیدا کی گئی۔ سَخَّرَ لَكُمْ

الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ (ابراہیم:۳۳) سورج اور چاند تیرے ماتحت کر دیئے گئے۔ اُسْجُدُوْا لِاٰدَمَ (بقرہ:۳۴) فرشتے آدم علیہ السلام کو سجدہ کریں۔ ان آیات میں زمین اور آسمان اور ان میں تمام مخلوق پر انسان کی برتری واضح فرما دی اور پھر وَلَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِیْ آدَمَ (بنی اسرائیل:۷۰) فرما کر انسان کی کرامت پر مہر ثبت فرما دی۔

انسانی اقدار کے بارے میں اسلام کی یہ خصوصیت ہے کہ اس نے انسان کے مختلف احوال اور مراحل کے متعلق انتہائی تفصیل سے اقدار کو بیان کیا اور پھر ان اقدار کے تحفظ میں ایسی عملی پابندی فرمائی کہ کسی بھی صورت میں ان اقدار کو پامال کرنے کی اجازت نہیں دی۔ دوستی و دشمنی، خوشی و غمی، مجبوری و غیر مجبوری، امن و جنگ، یگانہ و بیگانہ، مسلمان و کافر، ذمی و حربی کسی بھی حالت میں انسانی اقدار کو پامال کرنے کی اجازت نہیں۔

یہ صرف دعویٰ نہیں بلکہ بانی اسلام، محسن انسانیت ﷺ اور ان کے تربیت یافتہ صحابہ کرام کے ہی نہیں بلکہ بعد کے ادوار میں بھی مسلمانوں نے انسانی اقدار کے تحفظ کی مثالیں قائم فرمائی ہیں۔

حالتِ جنگ میں حربی کفار کے بارے حضور ﷺ کا انسانی اقدار کی پاسداری سے متعلق خطبہ پیش خدمت ہے۔

جنگ موتہ انسانی تاریخ میں اس حیثیت سے منفرد ہے کہ تین ہزار مسلمان اپنی سرحدوں سے سینکڑوں میل دور دشمن کے علاقہ میں دو لاکھ مسلح فوج کے مقابلہ کے لیے روانہ ہوئے۔ اس پر خطر موقع پر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنی فوج کو انسانی اقدار کی پاسداری کی وصیت فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا:

قَاتِلُوْا مَنْ کَفَرَ بِاللّٰهِ لَا تَغُلُّوْا وَ لَا تَغْدِرُوْا، وَ لَا تَقْتُلُوْا وَلِيْدًا، سَتَجِدُوْنَ رِجَالًا فِی الصَّوَامِعِ مُعْتَزِلِيْنَ لِلنَّاسِ فَلَا تَتَعَرَّضُوْا لَهُمْ وَ لَا تَقْتُلُنَّ اِمْرَاَةً وَ لَا صَغِيْرًا مُرْضَعًا وَ لَا كَبِيْرًا فَانِيًا۔

ترجمہ: سرکش کفار سے جنگ میں خیانت، عہد شکنی، بچوں، عورتوں اور بوڑھوں کے قتل سے پرہیز لازمی ہے۔ جنگ سے الگ تھلگ کچھ لوگ وہاں اپنے گرجوں میں ملیں تو ان سے بھی تعرض نہ کریں۔ (مغازی الواقدی، ج ۲، ص ۲۵۸)

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے جنگی دستور پر مشتمل اس خطاب نے دنیا میں انسانی اقدار کی بلندی اور پاسداری میں ایسی مثال قائم کردی ہے کہ تاریخ انسانیت اس کے سامنے عاجز ہے کہ اپنے سے دوگنا دشمن کی تعداد کے نرغے میں موت کے انتظار کے باوجود، بچے، بوڑھے، عورتیں اور مذہبی امور میں مصروف لوگوں کی پاسداری کو قائم رکھنا، خیانت اور عہد شکنی سے بچ کر رہنا اسلامی تعلیمات کی انفرادیت ہے۔

اس خطبہ میں آپ نے امانت و دیانت، معاہدہ کی پابندی، بچوں پر شفقت، مستورات کے تحفظ، بوڑھوں کے ادب اور دینی آزادی جیسے انسانی اقدار کی اہمیت کو واضح فرمایا۔ غرض یہ کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تعلیمات نے انسانی اقدار کو ایسے معاشرہ میں بحال کیا جس میں انسانیت کا نام تک نہ تھا۔ اس معاشرہ میں عورت کا وجود نحوست سمجھا جاتا۔ اس کو اذیت پہنچانا نیکی تصور کیا جاتا، جانوروں کی طرح نسل کشی کا رواج عام تھا۔ ایسے معاشرہ میں انسانیت کو محفوظ کرنا اور پھر اس کی اقدار کو بامِ عروج تک پہنچانا سید عالم ﷺ کا انقلابی منشور تھا جس نے پوری دنیا کو متاثر کر کے انسان کو انسانیت کی پہچان پر مجبور کردیا۔ آپ نے قبل از پیدائش تا بعد از وفات انسانی اقدار کا تعین فرما کر ان کو تحفظ عطا فرمایا۔

بچے کے لیے نسب کے بعد نکاح وعقد کو لازمی قرار دیتے ہوئے فرمایا:

اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ. (ترمذی، ص ۱۸۶)

بچے کو رحم مادر میں تحفظ دیتے ہوئے فرمایا: دِیَّةُ الْجَنِیْنَ غُرَّةُ عَبْدٍ اَوْ اَمَةٍ (ترمذی ص ۲۲۲) کہ حمل کا ضیاع قابل تعزیر قرار دیا، بچہ پیدا ہو جائے تو اس کی نگہداشت کو

اہم قرار دیا اور فرمایا اِنِّی لَاَسْمَعُ بُکَاءَ الصَّبِیِّ فَاُخَفِّفُ الصَّلٰوۃَ (ترمذی: ص۸۱) اور یہ بھی فرمایا مَنْ لَمْ یَرْحَمْ صَغِیْرَنَا فَلَیْسَ مِنَّا (ترمذی: ۲۸۵) اور اگر بچی پیدا ہو تو اس کی نگہداشت پر اجر و ثواب اور جنت کا وعدہ فرمایا مَنْ کُنَّ لَهٗ مِنْ هٰذِهِ الْبَنَاتِ کُنَّ لَهٗ سِتْرًا مِنَ النَّارِ ۔ (ترمذی: ۲۸۴) بچیوں کی پیدائش کے متعلق خصوصی ہدایت فرمائی مَنْ کَانَتْ لَهٗ ثَلَاثُ بَنَاتٍ فَاَحْسَنَ صُحْبَتَهُنَّ وَاتَّقَی اللّٰهَ فِیْهِنَّ فَلَهُ الْجَنَّةَ (ترمذی: ۲۸۴) یتیم، مسکین، بے سہارا اور بیواؤں کو مخدوم ملت قرار دیا اور فرمایا مَنْ قَبَضَ یَتِیْمًا اور دوسری جگہ فرمایا اَلسَّاعِی عَلَی الْاَرْمَلَةِ وَالْمِسْکِیْنِ کَالْمُجَاهِدِ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ (ترمذی: ۳۹۰) جس طرح جہاد قومی فریضہ ہے اس طرح ان حضرات کی کفالت بھی قومی خدمت ہے ،اگر غلام زادہ ہو تو آپ نے خود اس کا ناک صاف کر کے معاشرہ میں انسانی اقدار کی مثال قائم فرمائی ،اگر غلام ہے تو اس کو مساویانہ حقوق دیتے ہوئے فرمایا مَنْ کَانَ اِخْوَةٌ تَحْتَ یَدِهٖ فَلْیُطْعِمْهُ مِنْ طَعَامِهٖ وَ لَیُلْبِسْهُ مِنْ لِبَاسِهٖ وَلَا یُکَلِّفُهٗ مَا یَغْلِبُهٗ فَاِنْ کَلَّفَهٗ مَا یَغْلِبُهٗ فَلْیُعِنْهُ (ایضاً ص۲۸۸) بوڑھے انسان کے متعلق فرمایا: مَنْ لَمْ یُوَقِّرْ کَبِیْرَنَا فَلَیْسَ مِنَّا (ایضاً ص۲۸۵) اور فوت شدہ انسان کے لیے بھی انسانی اقدار کو بحال رکھتے ہوئے آپ یہودی کے جنازہ کے لیے کھڑے ہوئے اور فرمایا اَلَیْسَ هُوَ نَفْسٌ (ترمذی: ص۱۶۹) جنازہ کے متعلق عمومی حکم فرمایا: اِذَا رَاَیْتُمُ الْجَنَازَةَ فَقُوْمُوْا لَهَا (ترمذی ص ۱۶۹) غرضیکہ انسان کسی بھی حال میں ہو اسلام نے بحیثیت انسان اس کی اقدار کو تحفظ دیا ہے بلکہ اسلام نے نسبت انسانی کی بھی پاسداری فرمائی۔ چنانچہ انسانی اجزاء فضلات یعنی بال و ناخن کو بھی دفن کرنے کا حکم دے کر ان کو پامال ہونے سے محفوظ فرمایا۔

اسلام نے انسان کو اس کے وہم و گمان سے بھی آگے بلندیوں پر پہنچا دیا ہے۔

ماں، باپ، بھائی، بیٹا، اولاد، خاوند، بیوی، استاذ اور شاگرد کوئی عزیز سے عزیز تر رشتہ دار بھی اپنے عزیز سے ایسی محبت و کرامت کا مظاہرہ نہ کر سکا جو حضور نبی کریم ﷺ نے

انسان کے لیے بیان فرمادی۔ یہ ہمہ گیر اور ہمہ پہلو تعلیم ہی ایسا معجزہ ہے جس نے بڑے سے بڑے دشمن کو بھی اسلام کی سچائی پر مجبور کر دیا۔ چنانچہ یہود نے بھی اعتراف کیا کہ تمہارا نبی سب کچھ بیان کرتا ہے حتیٰ کہ پاخانہ اور پیشاب کے متعلق بھی وہ آداب بیان کرتا ہے۔ صحابہ کرام نے فرمایا: ہاں ہمارے نبی علیہ السلام کی یہی خصوصیت ہے کہ وہ تمام انسانی اقدار کے پاسبان ہیں۔

یاد رہے اسلام نے بحیثیت مجموعی انسانیت کا تحفظ فرمایا ہے: انسانی اقدار کے تحفظ میں کسی امتیاز کو روا نہیں رکھا۔ اس لیے حضور علیہ السلام نے اَلْخَلْقُ عَیَالُ اللّٰہِ اور دوسری جگہ مَنْ لَمْ یَرْحَمِ النَّاسَ لَا یَرْحَمُہُ اللّٰہُ فرمایا۔ یہی وجہ ہے کہ آج تک تاریخ اس بات کی معترف ہے کہ مسلمانوں نے اپنے ذمیوں کی پاسداری میں اپنے قومی، ملی اور شخصی نقصانات برداشت کیے مگر ذمیوں کے انسانی اقدار پر آنچ نہ آنے دی۔

اسی سلسلہ میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی شہادت کا واقعہ مثال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے کہ آپ نے ذمیوں کو اس قدر آزادی دی تھی کہ آپ کا قاتل ایک مجوسی کھلے بندوں مسلح ہو کر مسجد میں پہنچ گیا اور آپ کو شہید کر دیا۔ اس واقعہ کے باوجود آپ نے اپنی موت وحیات کی کشمکش میں جو وصیت فرمائی وہ قابل غور ہے:

اُوْصِی الْخَلِیْفَۃَ مِنْ بَعْدِیْ بِاَھْلِ الذِّمَّۃِ خَیْرًا اَنْ یُّوْفِی اُمُوْرِھِمْ وَ اَنْ یُّقَاتِلَ مِنْ وَّرَائِھِمْ وَ اِلَّا یُکَلِّفُھُمْ فَوْقَ طَاقَتِھِمْ۔

ترجمہ: میں اپنے بعد والے خلیفہ کو وصیت کرتا ہوں کہ وہ ذمیوں سے حسن سلوک کرے اور ان سے معاہدہ کا پاس کرے اور ان کے تحفظ کے لیے جنگ سے بھی گریز نہ کرے اور ان سے استطاعت سے زیادہ جزیہ وصول نہ کرے۔

ذمیوں کی آزادی سے نقصان اور ان کے ہاتھوں مقتول ہونے کے باوجود سیدنا

عمر فاروق کا یہ وصیت فرمانا اسلامی تاریخ کا سنہرا باب ہے۔

بعد کے ادوار میں جب تا تاریوں نے شام پر حملہ کیا تو وہاں انہوں نے مسلمانوں اور ذمیوں کو قیدی بنا لیا۔ یہ ذمی یہودی انصاری تھے اسلامی حکومت کے نمائندہ نے جب تا تاریوں سے اپنے قیدی واپس لینے کے لیے بات چیت کی تو تا تاریوں نے مسلمانوں کو رہا کرنے پر آمادگی ظاہر کی اور یہود و نصاری کے بارے انہوں نے سخت موقف اختیار کیا مگر مسلمان نمائندہ نے مسلمان قیدی واپس نہ لیے اور کہا کہ یہ یہودی اور عیسائی ہمارے ذمّی ہیں ہم ان کے بغیر اپنے قیدی واپس نہیں لیں گے۔ چنانچہ اسی اصرار کی بناء پر مسلمانوں کو کئی ماہ قید میں رہنا پڑا بالآخر تا تاریوں نے ذمیوں سمیت تمام قیدیوں کو رہا کیا۔

(یوسف قرضاوی، غیر المسلمین فی اجتماع المسلمین)

بلکہ حدیث شریف میں یہ بھی موجود ہے کہ مسلمانوں نے ایسے حربی دشمن جنہوں نے مسلمانوں کو مال، خاندان اور وطن سے بے دخل کر کے جلاوطنی پر مجبور کیا ان کو بھی انسانی تقاضے کے مطابق امداد پہنچائی۔ چنانچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے سیر کبیر میں روایت نقل کی ہے کہ جب اہل مکہ قحط میں مبتلا ہو گئے تو آپ نے وہاں کے لوگوں کے لیے مالی امداد ارسال فرمائی۔ (شرح السیر الکبیر ص۱۴۴، ج۱)

انسانی اقدار کے تحفظ میں عدل و انصاف کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ چنانچہ مسلمانوں نے عدل و انصاف کے تقاضوں کو پورا کرتے ہوئے غیر مسلموں کے ساتھ مساویانہ سلوک کیا، اس کی اہمیت اس وقت زیادہ ہو جاتی ہے جب خود مسلمان امیر یا خلیفہ کو ایک غیر مسلم شہری ذمی کے مقابلہ میں عدالت کے سامنے حاضر ہونا پڑے۔

اس معاملہ میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مثال اہم ہے کہ آپ کی زرع گر گئی۔ ایک یہودی ذمی نے اٹھالی۔ حضرت علی کے مطالبہ پر اس نے دینے سے انکار کیا تو

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو جو وقت کے خلیفۃ المسلمین تھے۔ قاضی شریح کی عدالت میں دعویٰ دائر کرنا پڑا۔ آپ مدعی ہونے کی حیثیت سے گواہ پیش نہ کر سکے تو قاضی نے قبضہ کی بناء پر زرع کا فیصلہ یہودی ذمی کے حق میں کر دیا، جس کو خلیفۃ المسلمین نے خوش دلی سے قبول فرمایا۔ عدالت سے باہر یہودی نے آپ سے پوچھا: آپ اس فیصلہ پر راضی ہیں؟ آپ نے فرمایا کیوں نہیں۔ یہی شرعی فیصلہ ہے۔ اسلامی عادلانہ نظام سے متاثر ہو کر یہودی مسلمان ہو گیا۔

انسانی اقدار کے تحفظ کے سلسلہ میں اسلامی مساوات کی ایک مثال:

حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو مصر کے گورنر تھے۔ ان کے صاحبزادے نے ایک قبطی کے لڑکے کو درّے سے مارتے ہوئے یہ بھی کہا کہ میں باعزت لوگوں کا بیٹا ہوں۔ قبطی اپنے لڑکے کو لے کر مدینہ شریف پہنچا اور خلیفۃ المسلمین حضرت سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو اس واقعہ کی شکایت کی تو عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فوراً مصر کے گورنر حضرت عمرو بن العاص کو اپنے لڑکے سمیت مدینہ منورہ پہنچنے کا حکم لکھا۔ جب وہ تشریف لائے تو آپ نے عدالتی کارروائی میں جرم کے اقرار پر قبطی کے لڑکے کو درّہ دیا اور فرمایا: گورنر کے لڑکے کو اسی طرح مارو جس طرح اس نے تجھے مارا، مارتے ہوئے یہ بھی کہو: اَنَا ابْنُ اَکْرَمِیْنَ قبطی نے لڑکے نے اپنا بدلہ لے لیا تو پھر سیدنا فاروقِ اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: چونکہ عمرو بن العاص کی گورنری میں ظلم ہوا ہے لہٰذا وہ بھی سزا کے مستحق ہیں لیکن قبطی کی سفارش پر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو معاف کر دیا گیا اور آپ نے فرمایا: اے عمرو بن العاص! یہ لوگ آزاد پیدا ہوئے تم نے ان کو کیونکر غلام سمجھ لیا ہے۔ (یوسف قرضاوی، غیر المسلمین فی اجتماع المسلمین) غرضیکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سیرت کی روشنی میں تاریخ اسلام نے انسانی اقدار کی پاسداری میں ایسے باب رقم کیے ہیں کہ دشمنوں کو بھی انکار کی مجال نہیں۔

چنانچہ یورپ کے اہل علم حضرات کو یہ اعتراف کرنا پڑا کہ مسلمان غیرت ایمانی کے حامل اور اپنے عقیدہ میں متعصب ہونے کے باوجود غیر مسلموں کے ساتھ انسانی اقدار کی پاسداری میں اپنی مثال آپ ہیں۔ علامہ یوسف قرضاوی نے اپنی کتاب غیرالمسلمین فی اجتماع المسلمین میں ص ۲۱ پر نقل کیا ہے کہ ایک فرانسیسی ماہر نے لکھا ہے کہ محمد نے یہود ونصاریٰ سے رواداری کی حد کردی ہے۔ ایسی رواداری کی مثال کسی دوسرے دین کے بانی سے نہیں ملتی خصوصاً یہود ونصاریٰ نے ایسی مثال پیش نہیں کی۔ محمد کے خلفاء کو بھی ہم نے اسی طریقے پر پایا۔ ایک دوسرا مغربی مفکر لکھتا ہے کہ مسلمان واحد قوم ہے جس نے اپنی غیرت دینی اور دوسرے ادیان کے پیرو حضرات سے رواداری کو بیک وقت مجتمع کیا۔

یاد رہے کہ مسلمانوں کو انسانی کرامت و فضیلت کے علاوہ اسلام نے مزید کرامت سے نوازا ہے۔ اسی لیے قرآن کریم نے مسلمانوں کی خصوصی فضیلت و کرامت کو بیان کرتے ہوئے تفضیل کا صیغہ استعمال فرمایا:

اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰکُمْ . (حجرات:۱۳)

کیونکہ نفس کرامت کا حامل ہر انسان ہے، کافر ہو یا مسلمان سب اس میں مساوی ہیں، یعنی قرآن نے مسلمانوں کو متنبہ کیا ہے کہ اگر تم اکرم وافضل بننا چاہتے ہو تو پھر کرامت انسانی اور اقدار انسانی کا حامل بننا ہوگا کیونکہ افضلیت بغیر فضل اور اکرمیت بغیر کرامت ناممکن ہے۔ لہٰذا اقدار انسانی اور کرامتِ انسانی کا اعتراف اور اس کی عملی پاسداری اسلام کی شرط اوّل ہے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ مسلمانوں کو انسانی اقدار کی عملی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

☆......☆......☆......☆

دارالعلوم منظرِ اسلام کے پہلا طالبعلم

ملک العلماء علامہ ظفرالدین بہاری

اوران کی نہایت وقیع علمی کاوش

جامع الرضوی المعروف صحیح البہاری

کا تعارف

تعارف کتاب ومصنف:

مصنف کے فرزندارجمند فاضل شہیر ادیب لبیب پروفیسر مختار الدین احمد آرزو نے صحیح بہاری کے دوسری ایڈیشن کی اشاعت کے موقع پر یکم رمضان المبارک ۱۴۱۲ھ بمطابق ۷ مارچ ۱۹۹۲ء میں مصنف اور کتاب کا تعارف قلم بند فرمایا۔ پروفیسر صاحب کا یہ تعارفی مقالہ جو ۴۴ صفحات پر مشتمل ہے اور جو دوسرے ایڈیشن میں کتاب کی ابتداء میں شامل اشاعت ہے، مستند اور جامع بھی ہے اگرچہ وہ تحریراً مختصر ہے مگر دلالۃً مبسوط ہے جس کے متعلق انہوں نے خود فرمایا:

" یہ چند صفحات مصنف علام ملک العلماء فاضل بہار پر جن میں صرف ان کی زندگی اور تصانیف پر گفتگو کی گئی ہے۔ ارتجالاً لکھ دیئے گئے۔ یہ اوراق ان شاء اللہ ایک مکمل سوانح عمری کے لیے، جس کی ترتیب واشاعت کی ضرورت ہے،

پیش خیمہ ثابت ہوں گے۔" (مختار الدین احمد)

پروفیسر آرزو صاحب مدظلہ کے بیان سے ماخوذ مولف اور تالیف کے متعلق معلومات کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

نام مصنف:	(علامہ مولانا مولوی) ظفرالدین
کنیت:	ابوالمختار
لقب:	ملک العلماء، بہاری، قادری، رضوی
ولدیت:	عبدالرزاق اشرفی
ولادت:	۱۰ محرم الحرام ۱۳۰۳ھ
وصال:	۱۱ جمادی الآخر ۱۳۸۲ھ

مشہور اساتذہ:

امام احمد رضا بریلوی، مولانا وصی احمد سواتی، مولانا احمد حسن کانپوری، مولانا بشیر احمد علی گڑھی، مولانا حامد حسین رامپوری، مولانا کبیرالدین، مولانا ابراہیم، مولانا عبداللطیف، مولانا محی الدین اشرف، مولانا بدرالدین اشرف، مولانا مہدی حسن، قاضی عبدالرزاق، مولانا فخرالدین، مولانا منعم، مولانا اکرام الحق، مولانا معین اظہر، مولانا عبداللہ کانپوری۔

مدارس جہاں تعلیم حاصل کی:

گھر...... مدرسہ غوثیہ حنفیہ بین پٹنہ...... مدرسہ حنفیہ...... دارالعلوم کانپور...... امدادالعلوم کانپور...... احسن المدارس، کانپور...... دارالحدیث پیلی بھیت...... مصباح التہذیب بانس بریلی...... منظر اسلام بریلی شریف

مدارس جہاں تدریس فرمائی:

منظر اسلام بریلی شریف...... دارالعلوم جامع مسجد شملہ...... مدرسہ حنفیہ آراء ضلع

شاہ آباد...... شمس الہدیٰ پٹنہ...... جامعہ لطیفیہ بحرالعلوم کٹہار ضلع پودینہ...... مدرسہ ظفر منزل پٹنہ...... جبکہ جامعہ نعمانیہ لاہور کے لیے تقرری ہوئی مگر بریلی شریف سے شملہ کے لیے اچانک منتقل ہونا پڑا۔

جن مدارس کے قیام میں سعی فرمائی:

اعلیٰ حضرت کے ہاں حاضری کے بعد دارالعلوم منظر اسلام بریلی کے قیام کے لیے مولانا حامد رضا خان، مولانا حسن رضا خان کے اشتراک سے اعلیٰ حضرت سے منظوری لی اور خود اور ایک ساتھی سید عبداللہ عظیم آبادی سمیت پہلے طالبعلم بنے۔

جامع مسجد شملہ میں مدرسہ قائم فرما کر تدریس کی زندگی کے آخری دور میں جامعہ لطیفیہ کٹہار میں دو سال تدریس کے بعد اور کچھ پہلے اپنے گھر پٹنہ میں ظفر منزل کو مدرسہ کی صورت دی۔

بعض شریک درس حضرات:

مولانا عبدالرشید عظیم آبادی...... مولانا غلام مصطفےٰ...... مولانا ابراہیم روگانوی...... سید غلام محمد بہاری...... سید عبدالرحمٰن بیتھوی...... مولانا محمد اسماعیل بہاری...... اور مولانا نذیرالحق رمضان پوری وغیرہم

چند مشہور اساتذہ:

مولانا احسن الہدیٰ...... مولانا قمرالہدیٰ...... مولانا سید فرید الحق...... مولانا سید عاشق حسین فاضل شمسی...... مولانا عمیم الدین...... مولانا ظہوری نعیمی...... مولانا حافظ عبدالرؤف صدر مدرس بریلی...... مولانا نظام الدین بلیاوی...... مولانا محمد یحییٰ بلیاوی

چند مشہور معاصرین:

مولانا حامد رضا خان ...... مولانا حسن رضا خان ...... مولانا مصطفیٰ رضا خان ...... مولانا محدث کچھوچھوی ...... مولانا نعیم الدین مراد آبادی ...... مولانا امجد علی صدر الشریعہ ...... مولانا عبدالسلام جبلپوری ...... مولانا احمد اشرف ...... مولانا دیدار علی ...... مولانا احمد مختار ...... مولانا عبدالعلیم میرٹھی ...... مولانا رحیم بخش ...... مولانا لعل خان ...... مولانا عبدالاحد ...... مولانا برہان الحق ...... مولانا عبدالباقی ...... مولانا شفیع احمد ...... مولانا حسنین رضا خان۔

تصانیف:

شرح کتاب الشفاء بتعریف حقوق المصطفیٰ	۱۳۲۴ھ
خیر السلوک فی نسب الملوک	۱۳۳۳ھ
بدر الاسلام لمیقات کل الصلوٰۃ والصیام	۱۳۳۵ھ
مؤذن الاوقات	۱۳۳۵ھ
تنویر السراج فی ذکر المعراج	۱۳۵۳ھ
نافع البشر فی فتاوی ظفر	۱۳۶۹ھ
حیات اعلیٰ حضرت	۱۳۲۷ھ
المجمل المعدد لتالیف المجدد	۱۳۳۰ھ
الیواقیت والجواهر فی علوم التوقیت	۱۳۳۰ھ
جواهر البیان	۱۳۳۳ھ
عافیه (صرف)	۱۳۳۵ھ
چودھویں صدی کے مجدد	۱۳۶۷ھ
الجامع الرضوی المعروف بصحیح البهاری	۱۳۴۵ھ

اجمالی تعارف کے بعد مناسب تھا کہ مؤلف علیہ الرحمۃ کے متعلق کچھ تفصیلی تعارف قارئین کی نذر کیا جاتا لیکن پروفیسر آرزو صاحب نے اپنے تعارفی مقالہ میں مصنف علیہ الرحمۃ کے متعلق شخصی اور نجی معلومات، دین وملت کے لیے ان کے پرخلوص جذبات، احقاقِ حق اور ابطالِ باطل میں مجاہدانہ مصروفیات، علوم وفنون کی کثرت و بہتات، تدریس وتالیف میں کثیر باقیات، زہد وتقویٰ پر دال قابل اعتبار واقعات اور ان کو آغوشِ تربیت میں رکھنے والی شخصیات کو جامع انداز میں بیان کردیا ہے۔ اگرچہ مصنف علیہ الرحمۃ کی ظاہری اور باطنی عظمت کے اظہار میں پروفیسر صاحب کا اتنا ذکر کردینا کافی تھا۔

"جس ذاتِ گرامی سے انہوں نے سب سے زیادہ علمی فیوض حاصل کیے وہ اعلیٰ حضرت مولانا احمد رضا خان بریلوی رحمۃ اللہ علیہ تھے جن کی صحبت بابرکت میں برسہابرس رہے۔"

یا اعلیٰ حضرت رضی اللہ عنہ کا خلیفہ تاج لاہور کے نام ایک مکتوب کو بیان کردینا ہی مصنف علیہ الرحمۃ کی ثقاہت کا جامع بیان تھا۔

"مکرمی مولانا مولوی محمد ظفر الدین قادری فقیر کے ہاں اعز طلباء میں سے ہیں اور میرے بجان عزیز، ابتدائی کتاب کے بعد یہیں تحصیل علوم کی اور اب کئی سال سے میرے مدرسہ میں مدرس اور اس کے علاوہ کار افتاء میں میرے معاون ہیں۔ میں اتنا ضرور کہوں کہ سنی خالص مخلص، صحیح العقیدہ ہادی مہدی، عام درسیات میں عاجز نہیں، مفتی ہیں، مصنف ہیں، واعظ ہیں، مناظرہ کرسکتے ہیں، علماءِ زمانہ میں علم توقیت سے تنہا آگاہ۔"

اور پھر اعلیٰ حضرت نے مصنف کے نام اپنے ایک مکتوب میں یوں فرمایا:

"آپ کے پاس بعونہٖ تعالیٰ علم نافع ہے۔ ثبات علی السنہ ہے اب کون زائد ہے کسی پر نعمت بیشتر ہے آپ کو دین سے اور دین کو آپ سے نصر۔"

اور کبھی یوں اظہار تعلق فرمایا:

حبیبی والذی قرۃ عینی .

اور کبھی یوں خطاب فرمایا:

"ولدی الاعزہ، حامی سنت، ماحی فتن، جان پدر بلکہ از جان بہتر۔"

کلام الامام کے اس امام الکلام نے مصنف علیہ الرحمۃ والرضوان کے متعلق ہمہ پہلو باکمال بلکہ انتہائی باکمال اور جامع بے مثال ہونے کی شہادت دے دی تو امام اہلسنت مجدد ملت، رہبر شریعت وطریقت مخزنِ علوم وحکمت، مظہر عجائبات قدرت کی اس جامع توصیف کے بعد کسی دوسرے کی کیا ہمت ہے کہ وہ مولف کی توصیف وتعریف کا دعویٰ کرے ہاں" اما بنعمت ربک فحدث " کے تحت اس نعمت الٰہی کی مدح ہر ممنون پر لازم ہے کہ یہ شکرِ الٰہی ہے۔ نفس نعمت کا ذکر اور اس کی مدح بھی منعم کا شکر ہے۔

تعارف کتاب:

علامہ پروفیسر آرزو صاحب نے اپنے مقالہ میں تعارف کتاب مختصراً مگر جامع انداز میں بیان فرمایا۔ لہٰذا راقم الحروف پروفیسر صاحب کے بیان کی روشنی میں کتاب سے متعلق کچھ وضاحتی معروضات پیش کرے گا۔

پروفیسر صاحب نے فرمایا: اس کتاب کا نام "الجامع الرضوی المعروف بصحیح البہاری" رکھا۔ اس پر حاشیہ میں پروفیسر صاحب نے فرمایا۔ جلد اوّل کتاب العقائد کے اس نسخے پر جو بخط مصنف ہے۔ جلی قلم سے نام "سنن الرضوی" لکھا ہے۔ ناموں کی تطبیق بیان کرتے ہوئے پروفیسر صاحب نے اسی حاشیہ میں فرمایا، ممکن ہے پہلے یہی نام رکھا ہو لیکن جب کام زیادہ پھیلا ہو تو سنن پر جامع کو ترجیح دے کر مولف رحمۃ اللہ علیہ نے "الجامع الرضوی" رکھ دیا ہو۔

پروفیسر صاحب کے اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ کتاب کا نام پہلے سنن الرضوی

تھا پھر پھیلاؤ کی وجہ سے الجامع الرضوی کو ترجیح دی گئی۔ جبکہ معروف نام "صحیح البہاری" رہا۔

اصطلاح محدثین میں فقہی ابواب واحکام پر مرتب احادیث کے مجموعے کو "سنن اور مخصوص آٹھ ابواب جن میں آداب، تفسیر، فتن، اشراط اور مناقب شامل ہیں کے تحت مجموعۂ احادیث کو "جامع" کہتے ہیں، اگر محدثین کی اصطلاح کا ذکر کیا جائے تو "سنن الرضوی" بترکیب اضافی کتاب کا نام درست ہے۔ کیونکہ پروفیسر صاحب نے اپنے تعارفی مقالہ میں اور خود مصنف علیہ الرحمۃ نے اپنے مقدمہ میں جو مشمولاتِ کتاب ذکر فرمائے ان کے مطابق اصطلاحی نام سنن ہی مناسب ہے۔ ان مشمولات میں سے "الجامع" کے آٹھ ابواب میں سے کم از کم چار ابواب تفسیر، فتن، اشراط اور مناقب کا ذکر نہیں ہے لہٰذا اصطلاحی طور پر کتاب کا نام "الجامع الرضوی یا جامع الرضوی" ترکیب توصیفی یا اضافی کسی طرح درست نہیں ہے۔ جبکہ پروفیسر صاحب نے اپنے تعارفی مقالہ میں ایک جگہ بترکیب اضافی جامع الرضوی لکھا اور جہاں کتاب کا مستقل تعارف دیا وہاں اور اسی کے حاشیہ پر بترکیب توصیفی الجامع الرضوی فرمایا۔ حالانکہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی موجودگی میں جلد ثانی کے مطبوعہ حصص کے ٹائٹل پر بھی جلی قلم میں بترکیب اضافی "جامع الرضوی" لکھا ہے۔

میری نظر میں اس کتاب کا نام "جامع الرضوی" دو طرح سے درست قرار دیا جا سکتا ہے۔ ایک یوں کہ جامع اصطلاحی مراد لیا جائے اور توجیہ یہ پیش کی جائے کہ مذکورہ مشمولات کو مصنف علیہ الرحمۃ نے ابتدائی خاکہ کے طور پر ذکر فرمایا جبکہ جامع کے بقیہ ابواب کا اضافہ بھی مقصود ومطلوب تھا۔ دوسری توجیہ جو کہ ظاہر ہے مصنف علیہ الرحمۃ نے اس کتاب کے نام میں "جامع" کو اصطلاحی معنی میں استعمال نہیں فرمایا بلکہ لغوی معنی سے "جامع" کو مضاف قرار دیا۔ یعنی رضوی کا مرتب کردہ مجموعہ احادیث۔ اس لغوی معنی کے

اعتبار سے ترکیب توصیفی بھی درست ہو جاتی ہے ۔ کیونکہ لامشاحۃ فی الاصطلاح لیکن بترکیب اضافی "جامع الرضوی" بالکل درست ہے جیسا کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے خود مقدمہ میں ذکر کیا اور فرمایا:

ھذا مجلد ثان من المجلدات الست لجامع الرضوی المعروف بصحیح البخاری .

اور مطبوعہ کتاب کے ٹائیٹل پر بھی جلی عنوان "جامع الرضویؔ" منظور فرمایا۔ اس کی تائید مزید یہ ہے کہ معروف نام بھی صحیح البہاری بترکیب اضافی مقدمہ میں ثبت فرمایا۔ لہٰذا پروفیسر صاحب کے مقالہ میں جہاں بترکیب توصیفی "الجامع الرضوی" لکھا گیا وہ تصرف ناسخ معلوم ہوتا ہے۔

معروف نام:

صحیح البہاری، مصنف نے مقدمہ میں اور پروفیسر صاحب نے بھی ہر جگہ، یہ نام بترکیب اضافی ذکر فرمایا ہے۔ لہٰذا یہ متعین ہے اور قرین قیاس بھی ہے۔ کیونکہ محدثین کی اصطلاح میں " صحیح " حدیث کے اس مجموعہ کو کہا جاتا ہے جس میں مصنف نے صحیح احادیث کو جمع کرنے کا التزام کیا ہو جبکہ ہر مصنف کی شرائط صحت مختلف ہیں لہٰذا کسی کتاب کے " صحیح " ہونے کا معیار مصنف خود متعین کرتا ہے۔ اس لیے کتاب کو " صحیح " سے معنون کرنا ہر محدث کی اپنی اصطلاح پر موقوف ہے۔

حضرت فاضل بہار محدث رضوی نے " صحیح " کے متعلق اصطلاح کو یوں بیان فرمایا:

" ان احادیث الکتاب اما صحاح او حسان لما صرح العلماء ان الحدیث المروی من طرق ضعیفۃ لیصل الی درجۃ الحسن کما سیاتی فلما وصل الحدیث الضعیف بکثرت الطرق الی درجۃ

الحسن لم یبق ضعیف اصلا و لذا لم ال جهدا فی تکثیر طرق الاحادیث ما ستطعت لیرتقی الضعیف الی درجة الحسن والحسن الی الصحیح ."(مقدمة الکتاب ، الفائدة الاولیٰ)

یعنی اس کتاب کی احادیث صحیح یا حسن ہیں کیونکہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ ضعیف حدیث، جب متعدد طرق ضعیفہ سے مروی ہوتو وہ درجہ حسن تک جا پہنچتی ہے۔ جب ضعیف کے طرق متعدد ہو جائیں تو پھر وہ ضعیف نہیں رہتی۔ اس لیے میں نے پوری کوشش سے ہر حدیث کے کثیر طرق جمع کیے ہیں تا کہ حدیث ضعف سے حسن اور حسن سے درجہ صحیح تک پہنچ جائے۔ لہٰذا صحیح البہاری میں " صحیح "منسوب الی المصنف ہے تو بترکیب اضافی یہ عنوان، اصطلاحی طور پر بھی درست ہے ویسے بھی معروف کتب صحاح کی طرح مصنف علیہ الرحمۃ کو بھی تغلیب کا حق ہے جس پر کسی کو اعتراض نہیں ہوسکتا۔

لہٰذا اس کتاب کو جو حقیقتاً زمرہ سنن میں ہے کہ جامع الرضوی المعروف بصحیح البہاری سے معنون کرنا برحق ہے اور مصنف کا ابتداءِ مقدمہ میں هذا مجلد ثان من المجلدات الصحاح الست فرمانا بھی صحیح اور درست ہے کہ المجلدات کو الصحاح اور الست، دوصفات سے موصوف فرمایا کیونکہ صحیح البہاری کی چھ مجلدات ہیں تو ظاہر ہے مجلدات بھی صحاح ہیں۔

پروفیسر علامہ آرزو صاحب نے فرمایا:

"ملک العلماء نے اس کتاب کی جمع وتبویب میں عمر کا خاصہ حصہ صرف فرمایا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ فقہ حنفی کی تائید میں یہ کتاب مرتب فرما رہے تھے، چونکہ فقہ جزئیات کے احکام سے بحث کرتی ہے خصوصاً فقہ حنفی جس کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ جزئیات کے دائرہ کو وسیع سے وسیع تر بناتی ہے تو اس کی موافقت میں احادیث کی تخریج کا دائرہ بھی وسیع کرنا ضروری تھا۔ جس کے لیے مصنف علیہ الرحمۃ کو ممکن الحصول

کتب احادیث کی تلاش، حصول اور پھر ان کی ورق گردانی کرنا پڑی۔ پھر وہ دور بھی ایسا کہ ماسوائے چند۔ کتب حدیث مطبوعہ نہ تھیں تو قلمی نسخوں کے لیے سفر بھی ضرور کرنا ہوا اس سلسلہ میں مصنف علیہ الرحمۃ کی محنت اور کاوش کا اندازہ صحیح البہاری کو دیکھ کر کیا جا سکتا ہے۔ کتاب میں ایک ایک مسئلہ پر جمع کردہ ذخیرہ احادیث کو دیکھ کر انسان دنگ رہ جاتا ہے کہ اتنا بڑا ذخیرہ مصنف کو کہاں سے اور کیسے میسر ہوا۔

مثلاً ایک مسواک کے مسئلہ میں ۱۲ فصلیں اور ہر فصل میں کثیر احادیث جو ۲۵ سطری صفحات میں پھیلی ہیں جن کی تعداد ایک سو کے قریب ہے تو اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے اس کتاب کی جمع و تبویب میں عمر کا کتنا حصہ صرف کیا ہو گا۔ حالانکہ انہوں نے تمام عمر تدریس، تبلیغ اور افتاء میں بسر فرمائی اور مزید یہ کہ صحیح البہاری کے علاوہ مختلف فنون میں ستر (۷۰) کتب بھی تصنیف فرمائی ہیں۔ اس سے ان کے قلم اور عمل کی سرعت کا بھی اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

پروفیسر صاحب نے مقالہ میں فرمایا:

"اسے چھ جلدوں میں مکمل کرنے کا منصوبہ بنایا۔"

اس منصوبہ کی تفصیل کو مصنف علیہ الرحمۃ نے خود اپنے مقدمہ میں ذکر فرمایا ہے جس کی تلخیص پروفیسر صاحب نے فرمائی ہے۔ لہٰذا اس خاکہ کی تفصیل معلوم کرنے کے لیے مصنف علیہ الرحمۃ کے مقدمہ کو دیکھا جائے جس میں عقائد سمیت طہارت سے لے کر فرائض تک فقہ کے تمام ابواب کو چھ جلدوں میں تقسیم کرتے ہوئے ہر جلد کے مشمولات کو بیان کیا گیا ہے۔

اگر اس سنن صحیح البہاری کی تالیف مکمل ہو جاتی اور مطبوعہ جلد ثانی کے انداز پر ہر باب کی فقہی جزئیات کی مؤید احادیث کا ذخیرہ یکجا جمع ہو جاتا تو نہ صرف فقہ حنفی کی احادیث کے ساتھ مکمل مطابقت عیاں ہو جاتی بلکہ حدیث کے میدان میں بھی احناف کا دیگر محدثین

پر تفوق واضح ہو جاتا نیز فقہ کو حدیث کے مقابل اور جدا سمجھنے والوں کی جہالت نمایاں ہو جاتی اور نافہم لوگوں کو معلوم ہو جاتا کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقہ کی طرح حدیث میں بھی امامِ اعظم ہیں۔

صحیح البہاری کی تقسیم کے متعلق پروفیسر صاحب مدظلہٗ کی بیان کردہ تلخیص کا ملخص یہ ہے کہ کتاب العقائد تا کتاب الفرائض تمام ابواب کو چھ جلدوں پر تقسیم کر کے ہر جلد ایک ہزار صفحات پر مرتب کرنے کا پروگرام تھا لیکن اس پروگرام پر عمل کی مکمل تفصیل کے بیان سے اعراض فرمایا۔ عملی کام کے متعلق صرف اتنا بیان کیا کہ جلد اوّل کتاب العقائد میں اختلافی مسائل تھے اس لیے اسے پہلے نہ شائع کر کے دوسری اور تیسری جلد جو طہارۃ، نماز، زکوٰۃ اور حج پر مشتمل تھی، شائع کرنے کا منصوبہ فاضل مولف نے بنایا۔ اس لیے کہ عام مسلمانوں کو ان مسائل کی واقفیت کی زیادہ ضرورت ہے۔ اشاعتی منصوبے میں دوسری اور تیسری دونوں جلدوں کا ذکر ہے۔ لیکن اشاعتی عمل میں صرف جلد ثانی کی اشاعتی تفصیلات کو بیان فرمایا۔ یہاں تیسری جلد کی اشاعت کا بیان چھوڑ دیا۔ اشاعت کے منصوبے میں تیسری جلد کے ذکر سے معلوم ہوتا ہے کہ تیسری جلد کا کم از کم مسودہ ضرور موجود تھا۔ جبکہ یہاں حاشیہ میں صرف پہلی جلد کے مسودے کا ذکر کیا کہ "میرے ذاتی کتب خانہ میں موجود ہے۔" لیکن تیسری جلد کے مسودے کا ذکر نہ فرمایا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بقیہ جلدوں کی طرح تیسری جلد کا مسودہ بھی موجود نہ ہے اگر ہوتا تو ضرور ذکر فرماتے۔ حالانکہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ میں جس طرح چھ جلدوں اور ان کے مشمولات کو تفصیل سے بیان فرمایا۔ اس سے تمام جلدوں کے مسودات کے وجود کا اندازہ ہوتا ہے لیکن

مقدمہ کی عبارت میں یہ بھی ہے:

هذا مجلد ثان من المجلدات الصحاح الست لجامع الرضوى المعروف به صحيح البهارى الذى اردت جمعه و ترتيبه الخ.

جس سے ایک احتمال یہ ابھرتا ہے کہ ہذا کا مشار الیہ ذھنی ترتیب ہے اور کسی جلد کا مسودہ تیار نہیں جیسا کہ اردت کا لفظ دال ہے بعد میں جلد ثانی مرتب کر کے شائع کی گئی جبکہ مقدمہ مرتب ہو چکا تھا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ ہذا کا مشار الیہ جلد ثانی کا مسودہ ہے اور "اردت" کا تعلق بقیہ مجلدات سے ہے یعنی جلد ثانی کے لیے یہ مقدمہ الحاقی ہو بقیہ جلدوں کے لیے غیر الحاقی ہو جبکہ دوسرا احتمال ظاہر ہے پروفیسر صاحب کی مسودات سے خاموشی بھی اس کی تائید کر رہی ہے۔ اس صورت میں مصنف علیہ الرحمۃ کے چھ جلدوں اور ان کے مشمولات کے تفصیلی بیان کو ذھنی خاکہ پر محمول کیا جائے گا۔ تاہم پروفیسر صاحب مدظلہ کا تیسری جلد کو اشاعتی منصوبہ میں ذکر کرنا قابل فہم ہے۔ پروفیسر صاحب مدظلہ نے پہلی جلد کتاب العقائد کے متعلق جو ذکر فرمایا کہ وہ اختلافی مسائل پر مشتمل ہے، درست ہے اور اس سے پہلے دوسری جلد کی اشاعت کی بیان کردہ وجہ بھی درست ہے لیکن پہلی جلد کو سرے سے اشاعتی منصوبہ میں ذکر نہ کرنے کی وجہ معلوم نہ ہو سکی۔ کم از کم دوسری جلد کے ساتھ تیسری جلد کی طرح پہلی جلد کو بھی اشاعتی منصوبہ میں ذکر تو کیا ہوتا جبکہ اس کا مسوّدہ تیار تھا۔ جیسا کہ پروفیسر صاحب نے حاشیہ میں ذکر فرمایا کہ "جلد اول کا مسودہ بخط مولف رحمہ اللہ راقم کے ذاتی کتب خانہ میں محفوظ ہے۔" صفحات ۲۶۱ سطور فی صفحہ ۱۲۱ میں ۶۰۰ ابواب ہیں اور احادیث کی تعداد کا تخمینہ تین ہزار کے قریب ہے اس کی ابتداء ۲۷ جمادی الاولیٰ ۱۲۴۱ھ کو ہوئی تو تیسری جلد جس کا مسوّدہ معلوم نہیں کو اشاعتی منصوبہ میں ذکر کرنا اور جلد اوّل جس کا مسودہ بالکل تیار اور محفوظ ہے کو ذکر نہ کرنا قابل غور ہے۔

جہاں تک راقم الحروف کی فہم رسائی ہے اس کے مطابق دوسری جلد کی اشاعت کے مقابلہ میں پہلی جلد کی اشاعت عام مسلمانوں کے لیے زیادہ اہم تھی کیونکہ عقائد کا معاملہ ہر مسلمان کے لیے مقدم اور ضروری ہے۔ خصوصاً دیوبندیت، وہابیت کے فتنہ کے دور میں جس کے خلاف مصنف اور ان کے شیوخ رحمہم اللہ تعالیٰ مصروف جہاد تھے۔ لہٰذا جلد اوّل کا

مسودہ مکمل ہونے کی صورت میں دوسری جلد کی اشاعت کو مقدم اور ضروری سمجھنا نا قابل فہم ہے پھر عقائد کو اتنا غیر اہم قرار دینا کہ اشاعت کے منصوبہ سے ہی خارج رکھا جائے۔ یہ کم از کم مصنف علیہ الرحمۃ کے مشن کے خلاف ضرور ہے لہٰذا جلدِ اوّل کتاب العقائد کو اشاعت میں موخر کرنے کی کوئی معقول وجہ ضرور ہے اور وہ میری نظر میں یہ ہے کہ جلد اوّل کا مسودہ دراصل ابھی مکمل تیار نہ تھا۔ مسودہ کہ جس حصے کا ذکر فرمایا وہ بے شک محفوظ ہے لیکن مکمل نہیں اس کی ایک دلیل جو بالکل واضح ہے کہ مسودہ کے ابواب کی فہرست سے پہلے ابتدائی صفحہ کی پیشانی پر ایک طرف بخط مصنف علیہ الرحمہ تحریر ہے۔

"فهرس ما يقال له صحيح البهاری بحسب الكتب و الرسائل الرضويه"

پھر اس عنوان کے تحت اعلیٰ حضرت کی کتب اور رسائل کو ذکر کرتے ہوئے پہلی سطر میں سبحان السبوح از صفحہ ۱ تا صفحہ ۱۴، اسی طرح پورے صفحہ پر کتب و رسائل کو نمبر وار ذکر کر کے فہرست تیار کی گئی ہے اور اس فہرست کی آخری کتاب تجلی المشکوٰۃ کو نمبر ۶۲ دے کر از صفحہ ۲۶۰ تا ۲۶۱ لکھا ہے۔

اس صفحہ کے آخر میں ختم شد، خاتمہ کے الفاظ بھی تحریر شدہ ہیں جب ابواب کی فہرست اور کتاب کو دیکھا صفحہ ۱ تا ۱۴ سبحان السبوح میں ذکر کردہ احادیث کو ابواب کے تحت ذکر کیا گیا ہے جس کا مطلب جیسا کہ عنوان سے عیاں ہے کہ اعلیٰ حضرت کی کتب و رسائل میں ذکر کردہ احادیث متعلقہ عقائد کو جلد اوّل میں قائم کردہ مناسب ابواب کے تحت ذکر کیا گیا ہے۔ حالانکہ اس فہرست میں اعلیٰ حضرت کی جن کتب کو درج کیا گیا ان کی کل تعداد ۶۲ ہے جبکہ ابھی سینکڑوں ایسی کتب باقی ہیں جن میں اعلیٰ حضرت نے احادیث متعلقہ عقائد ذکر فرمائی ہیں دیگر مسائل و کتب کا ذکر چھوڑ یئے اس فہرست میں فتاویٰ رضویہ کی جلد اوّل و دوم کے سوا بقیہ جلدوں کا ذکر نہیں۔ حالانکہ فتاوٰی کی چھٹی جلد عقائد و کلام سے متعلق ہے

جس کا ذکر یہاں ضرور ہونا چاہیے تھا تو معلوم ہوا کہ ابھی مصنف علیہ الرحمۃ کی نظر میں اس جلد کا کام باقی تھا۔ باقی رہا یہ سوال اس مذکورہ صفحہ کے آخر میں ختم شدہ، خاتمہ کے الفاظ ہیں تو اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ جلد ثانی کی طرح جلد اوّل کے بھی کئی حصص پیش نظر ہوں تو جلد اوّل کے حصہ اول کا خاتمہ ختم شد، ہو اور مسودہ کے نامکمل ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ متعدد صفحات میں متعدد جگہ حدیث نامکمل درج ہے، متن مکمل نہیں یا ابتداء میں راوی صحابی کا ذکر یا آخر میں منقول عنہ کتاب حدیث کا ذکر نہیں ایسے تمام مقامات میں بیاض ہیں جس کا مطلب واضح ہے کہ ابھی مصنف علیہ الرحمۃ کا ان بیاضات کو پر کرنا باقی تھا اور تیسری دلیل یہ ہے کہ ابواب کی فہرست کو کتب ورسائل کی مرتبہ فہرست کے مطابق مرتب کیا گیا ہے کہ جس کتاب میں عقائد سے متعلق جو حدیث ملی اس کے مناسب باب قائم کر دیا گیا ہے یعنی ابواب کی ترتیب میں مناسبت کا کام ابھی باقی تھا ورنہ ابواب کی موجودہ فہرست میں انتشار ہے جو کسی بھی سلیم الطبع کے ہاں قابل تہذیب ہے۔

....

ائمہ مجتہدین کا وجود اسلام اور ملتِ اسلامیہ کے لیے اللہ تعالیٰ کی نعمت اور رحمت عظمیٰ ہے جنہوں نے مختلف جہات میں اسلام کی تدوین کے لیے کام کیا۔

امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عظیم محدث اور آئمہ محدثین کے استاذ ہونے کے باوجود انہوں نے اجتہاد واستنباط کی راہ کو ترجیح دی جبکہ امام مالک، شافعی اور امام احمد اگرچہ مجتہد مطلق اور فقیہ ہیں۔ اس کے باوجود روایت حدیث کا پہلو ان پر غالب رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنے آپ کو اسلاف اور محدثین میں شمار کیا اور اپنی فقہ کو فقہ الحدیث تک محدود رکھا اسی بناء پر ان آئمہ کے مقلدین اور تلامذۂ آئمہ حدیث قرار پائے کہ انہوں نے اپنے مسلک کی موید احادیث کو مرتب فرما کر جوامع، سنن، معاجم اور مسانید کی صورت میں پیش کیا۔ خصوصاً شوافع حضرات نے اس میدان میں سبقت دکھائی ہے اور اپنی اس خدمت

کے پیش نظر انہوں نے یہ تاثر قائم فرمانے کی کوشش فرمائی کہ شافعی مسلک احادیث کے موافق ہے۔ حالانکہ انہوں نے کتب میں اپنی تمام مساعی ان احادیث کی تخریج پر صرف فرمائی ہے جو ان کی نظر میں اپنی فقہ کی مؤید تھیں اور احادیث کا وہ ذخیرہ جو حنفی مسلک کا موید تھا، اس کو انہوں نے نظر انداز فرمایا یا پھر غیر متعلقہ ابواب کے تحت ذکر کیا اور اگر ان میں سے بعض نے غیر جانبداری کا تکلف کیا تو صرف اتنا کہ ایسی روایات کو رکھا جن کو انہوں نے اپنی نظر میں اپنے لیے موید سمجھا مثلاً امام مسلم نے قرأۃ خلف الامام کے مسئلہ میں احناف کی مؤید احادیث کو ذکر نہیں فرمایا اور ایک روایت اذا قرأ فانصتوا کو ذکر تو فرمایا لیکن غیر متعلق باب تشہد میں اور وہ بھی بحث کے دوران ایک سوال کے جواب میں ذکر کیا، امام ترمذی نے اس مسئلہ میں حنفی مسلک کی موید بعض روایات کو غیر متعلق باب میں لائے مگر زیر بحث ذکر فرمایا۔

غرضیکہ ان محدثین نے اپنی کتب میں شافعی مسلک کی موید روایات کو ہی درج فرمایا اور یہ ان کا حق تھا۔ لیکن اپنے اس عمل پر جو نتیجہ انہوں نے مرتب فرمایا وہ افسوسناک ہے کہ حنفی مسلک احادیث سے موید نہیں بلکہ امام ابوحنیفہ کی فقہ اپنی رائے پر مبنی ہے جو احادیث کے مخالف ہے۔ اس تاثر سے انہوں نے احناف کو صائب الرائے اور کبھی اہل الرائے اور کبھی بعض الناس وغیرہ نامناسب الفاظ کے ساتھ تعبیر کیا اور یہاں تک کہ فقہاء میں امام ابوحنیفہ کا نام تک ذکر نہ فرمایا اور اگر شاذ و نادر ذکر کیا بھی تو رد اور طعن کرنے کے لیے ورنہ عام طور پر اہل کوفہ، سفیان ثوری، عبداللہ بن مبارک کو ذکر کر کے حنفی مسلک کی طرف اشارہ کرتے ہیں جبکہ اکثر طور پر ان حضرات کی طرف منسوب قول حنفی مسلک نہیں ہوتا، میری نظر میں شافعی محدثین خصوصاً صحاح ستہ کے مؤلفین میں سے امام ترمذی علوم حدیث اور فقہ الحدیث اور اختلاف مسالک کے جامع اور ماہر ہیں اور انہوں نے کسی حد تک ان فنون میں معتدل اور محقق ہونے کا مظاہرہ بھی کیا۔ انہوں نے ہر باب میں اختلاف

مسالک کو قول فلاں وفلاں کے ساتھ بیان کرنے کا التزام فرمایا ہے اور فقہ میں غیر معروف حضرات کے نام تک کو یہاں ذکر فرمایا۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ذکر کو انہوں نے غیر معروف تو کیا، شاذ کے مرتبہ میں بھی پسند نہ فرمایا اور صرف دو مقام پر دورانِ بحث امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا نام ذکر کیا، مولفین کتبِ حدیث کے اس انداز کو قابل افسوس تو کہا جا سکتا ہے لیکن اس پر اعتراض نہیں کیا جا سکتا کیونکہ کسی بھی کتاب کے مولف کو صوابدیدی اختیار ہوتا ہے اسی اختیار کی بنیاد پر کتاب اپنے مصنف کے مختار کو واضح کرتی ہے جہاں تک ائمہ حدیث کا اپنے مسلک کی موید روایات کے مقابلہ میں احناف کو اہل الرائے یا اصحاب الرائے یا اہل قیاس کہہ کر یہ تاثر دینا کہ احناف کی رائے اور قیاس احادیث کے مقابل و مخالف ہے تو یہ تاثر درج ذیل وجوہ کی بنا پر غلط ہے۔

۱۔ محدثین نے اپنی کتب میں تمام احادیث کو جمع کرنے کا التزام نہیں فرمایا بلکہ انہوں نے خود اعتراف فرمایا کہ ہمارے پاس محفوظ ذخیرہ میں سے کچھ قلیل حصہ ان کتب میں مرتب کیا گیا ہے چنانچہ امام بخاری نے چھ لاکھ میں سے صرف چار ہزار کے قریب، امام مسلم نے تین لاکھ میں سے آٹھ ہزار، امام احمد نے سات لاکھ یا دس لاکھ میں سے صرف تیس ہزار، امام شافعی نے لاکھوں میں سے چند ہزار، امام ترمذی نے لاکھوں میں سے کل تقریباً چار ہزار، امام ابوداؤد نے لاکھوں میں سے صرف پانچ ہزار، امام نسائی نے لاکھوں میں سے صرف چھ ہزار سنن نسائی میں ذکر کیں جبکہ ابن ماجہ میں صرف چار ہزار کے قریب ذکر کی گئیں تو باقی ماندہ لاکھوں احادیث کو ذکر نہ کرنے کا مقصد یہی ہو سکتا ہے کہ وہ ان ائمہ کے مسلک کے موید نہیں ہیں تو ان کو جواباً کہا جا سکتا ہے کہ بقول آپ کے لازم آئے گا کہ آپ حضرات کا مسلک ان لاکھوں احادیث کے مخالف ہو۔

۲۔ کتب صحاح ستہ اور دیگر مشہور کتب مثلاً مسند احمد، مصنف ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق، مسند دارمی وغیرہا میں سینکڑوں احادیث ہیں جو ان کے مسلک فقہی کے خلاف

ہیں بلکہ احناف کی موید ہیں اس صورت میں کہا جا سکتا ہے کہ آپ حضرات کا مسلک ان احادیث کے خلاف ہے۔لہٰذا آپ بھی اہل الرائے ہیں اور احادیث کے مقابلہ میں قیاس پر عمل پیرا ہیں۔مثلاً وضو کے باب میں:

فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ، یقبل بعض ازواجه ثم یصلی ولا یتوضا ، هل هو الا بضعة منک نماز کے باب میں اسفروا بالفجر ، الامام ضامن، اذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا الا ان یکون وراء الامام فهی خراج، لم یرفع یدیه الامرة واحدة مع تکبیرة الافتتاح، کانوا یفتحون الصلٰوة بالحمد.

غرضیکہ ہر باب میں آپ نے متعدد احادیث ذکر فرمائیں اور آپ کا عمل ان کے خلاف ہے۔پھر باب النذور والایمان میں مذکورہ تمام مرویات آپ کے مسلک کے خلاف ہیں۔حالانکہ آپ خود ان احادیث کو ذکر فرما رہے ہیں اور صحیح قرار دے رہے ہیں لہٰذا آپ بھی اہل الرائے ہوئے۔

۳۔ اگر اہل الرائے ہونے کا یہی معیار ہے کہ وہ مسلک آپ کی مرویات کے موافق نہ ہو تو پھر یہ حکم امام مالک، امام احمد، امام شافعی، امام جعفر، امام عبداللہ بن مبارک، امام سفیان ثوری، امام شعبہ، امام اسحاق سب پر ہونا چاہیے کیونکہ عام طور پر ان حضرات کا مسلک آپ کی مرویات کے موافق نہیں ہے اس کے باوجود صرف امام ابوحنیفہ کے لیے یہ حکم کیوں مختص ہے؟

۴۔ آپ کے معیار کے مطابق فقہ شافعی کے بانی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سب سے بڑے اہل الرائے اور تارک الحدیث، مخالف الحدیث قرار پائیں گے کیونکہ ہر مسئلہ میں ان کے دو مختلف قول ہیں۔بغداد میں فقہی مسلک تھا پھر مصر میں تشریف لے جانے کے بعد ہر مسئلہ میں فقہی مسلک مختلف ہو گیا۔ظاہر ہے کہ مسلمہ محدث ہونے کی حیثیت سے ان کا پہلا

اور دوسرا دونوں مسلک احادیث سے مستنبط ہیں۔ جب پہلا مسلک متروک قرار پایا تو لازم آیا کہ موجودہ شافعی مسلک ان ذخیرہ احادیث کے مخالف ہے جو پہلے مسلک کا مبنیٰ تھا تو اتنے بڑے ذخیرۂ احادیث کے مخالف مسلک والے حضرات کا خود کو موافق حدیث اور امام ابوحنیفہ کو مخالف حدیث یا تارک حدیث قرار دینا باعثِ افسوس ہے۔

لہٰذا لاکھوں احادیث میں سے اپنے مسلک کی تائید کے خیال سے چند ہزار احادیث کو مرتب کر کے یہ دعویٰ کرنا کہ فلاں امام کا مسلک مطلقاً احادیث کے خلاف ہے یہ بہت بڑی زیادتی اور انصاف کے خلاف ہے۔اس کے باوجود ردعمل کے طور پر ائمہ احناف کا شوافع حضرات کے مقابلہ میں اپنے مسلک کے موافق اور مویداحادیث کو کتابی صورت میں مرتب نہ کرنا تعجب خیز ہے۔

پھر اس سے بڑھ کر تعجب کی بات تو یہ ہے کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے شوافع حضرات پر حقیقت واضح کرنے کے لیے معرکۃ الآراء کتاب شرح معانی الآثار مرتب فرمائی لیکن پھر بھی احناف نے صرف معروف صحاح ستہ پر ہی اپنی توجہ مرکوز رکھی اور اپنے درس و تدریس میں شرح معانی الآثار کو وہ مقام نہ دیا جس کی وہ حقدار تھی۔

احناف کے اس استغناء سے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے شافعی محدثین کے دعویٰ کو قابل اغناء نہ سمجھا، ورنہ امام طحاوی کی خدمات کو اپنے لیے غنیمت سمجھتے کہ انہوں نے حنفی مسلک کی مؤید احادیث یکجا جمع کر کے نہ صرف کتابی صورت میں پیش کیں بلکہ شافعی حضرات پر حقیقت کو واضح کر کے انہوں نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر طعن کا مؤثر اور مسکت جواب دیا۔احناف کے اس طرزِ عمل نے سوچنے پر مجبور کیا تو غور وفکر کے بعد جو بات سمجھ آئی وہ یہ ہے کہ فن رجال ایک حقیقت ہے۔اللہ تعالیٰ نے جس کام کے لیے جس کو پیدا فرمایا اس کو اسی کام کی لگن دی ہے۔ لاکھ عوارضات ہوں وہ سب کو نظر انداز کرتے ہوئے اپنی توجہ کو اپنے کام پر مرکوز رکھتا ہے۔ دیگر ائمہ اور ان کے متعلقین سے اللہ

تعالیٰ نے روایت حدیث یا روایت کے ساتھ ساتھ درایتِ حدیث کا کام لیا اور انہوں نے اپنے اس کام کو بامِ عروج تک پہنچایا۔ لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور ان کے متعلقین کو اللہ تعالیٰ نے جس کام کے لیے منتخب فرمایا وہ کام انتہائی دقیق اور بلند ہے جس کے لیے فہم وفراست کی انتہائی گہرائی اور تدقیق کے ساتھ ساتھ فہم کی بلند پرواز بھی ضروری تھی، کیونکہ دقیق ورفیع چیز کو حاصل کرنے کے لیے ادق وارفع جدوجہد کی ضرورت ہوتی ہے۔ چنانچہ احناف کے حصے میں جو کام آیا وہ قرآن وحدیث کے دقیق معانی اور تاویلات کا فہم واستنباط ہے جو مقاصد شرع اور فطرت انسانی دونوں کے مطابق وموافق ہوں تا کہ:

الدین یسر یسروا ولا تعسروا اور

یرید اللّٰہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر .

کے معیار پر شرائع واحکام کی تدوین ہو سکے۔ یسر کے لیے ضروری ہے کہ اس کے اصول قطعی اور جامع ہوں کیونکہ شک وانتشار قدم قدم پر مشکلات کا باعث ہوتے ہیں جو اجتماعیت میں رکاوٹ پیدا کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ احناف کے وضع کردہ اصول جہاں مقاصد شرع کے مطابق ہیں وہاں وہ فطرتِ انسانی کے بھی قریب ہیں اور جیسے وہ قطعی ہیں ایسے ہی وہ جامع بھی ہیں، اسی وجہ سے دنیا بھر کے مسلمانوں کی دوتہائی اکثریت حنفی مسلک پر عمل پیرا ہیں بلکہ مالکی، شافعی، حنبلی بھی بعض مسائل میں حنفی مسلک پر عمل کے لیے مجبور ہیں۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن وحدیث نے تفقہ اور اجتہاد کا جو اعلیٰ معیار بیان فرمایا۔ امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اجتہاد وتفقہ ہی اس معیار کا ہے اب قرآن وحدیث کی روشنی میں معلوم کرنا چاہیے کہ اجتہاد اور تفقہ فی الدین کے مراتب کیا ہیں اور ائمہ میں اس سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ امام ابوحنیفہ اور ان کے متعلقین حدیث کی روایت کی طرف کیونکر متوجہ ہوئے۔ ترمذی، ابوداؤد، احمد وغیرہم کی روایت

کردہ حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

رب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه.

یعنی حامل حدیث اور راوی حدیث وفقیہ نہ ہوگا لیکن جس کو وہ سنا رہا ہے وہ زیادہ فقیہ اور افقہ ہوگا، یہاں افقہ کو حامل اور راوی نہیں فرمایا بلکہ اس تک پہنچ کر روایت کا سلسلہ ختم کر دیا گیا۔

ترمذی اور ابن ماجہ کی ایک روایت کے الفاظ یوں ہیں:

اقرب مبلغ اوعى له من سامع (اوعى اى افهم واتقن)

یعنی سننے سنانے اور روایت والے جس کو پہنچا رہے ہیں وہ افہم واتقن ہوگا، یہاں بھی جس کو اوعی فرمایا وہ مبلغ ہے یعنی اس کو راوی سے بالا ذکر فرمایا۔ ابونعیم کی روایت ہے:

عن ابن مسعود رضى الله تعالىٰ عنه قال رسول الله ﷺ من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين يلهمه رشده.

یعنی بہترین فقیہ وہ ہے جس پر اللہ تعالیٰ اپنا رشد الہام فرمائے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ نصوص کے الفاظ و معانی کے علاوہ الہامی رشد کا بھی حامل ہو اور صرف روایت کی بجائے الہامی ملکہ سے بھی کام لے۔ امام حسن بصری نے فقیہ کی تعریف میں فرمایا۔ البصير بامر دينه یعنی نصوص کے الفاظ و معانی اسی باطنی ادراک اور ينظر بنور الله کا مقام بھی عطا کرے جبکہ یہ باطنی ادراک منصب روایت سے وراء ہے۔

ان روایات سے ثابت ہوا کہ اعلیٰ وافضل فقیہ کا منصب روایات نہیں بلکہ روایات کا باطنی ادراک وبصیرت ہے جس کو بروئے کار لا کر اوعیٰ، افقہ اور افہم کے منصب پر فائز ہوتا ہے۔ ملا علی قاری نے شرح مشکوٰۃ میں امام محی السنہ صاحب المصابیح کا قول معالم التنزیل سے نقل فرمایا: " لكل آية منها ظهر وبطن " اور بطن کی تفسیر میں فرمایا" البطن تاويله و قد يفتح الله على المتدبر والمتفكر من التاويل والمعانى ما لا

یفتحه علی غیره و فوق کل ذی علم علیم " یعنی نصوص میں تدبر اور تفکر سے وہ معانی اور تاویل حاصل ہوتے ہیں، جو محض روایت سے حاصل نہیں ہوتے امام محی السنہ کے ارشاد سے بھی واضح ہوا ہے کہ نصوص میں تدبر اور تفکر فقیہ کا اعلیٰ منصب ہے جو کہ روایت کا منتہی ومقصود ہے۔ابوداؤد وابن ماجہ کی روایت ہے:

العلم ثلاثة : آية محكمة او سنة او قائمة او فريضة عادلة، فریضہ عادلہ میں ملاعلی قاری نے تین قول نقل فرمائے۔ قیل انمراد بها الحكم امستنبط من الكتاب والسنة بالقياس، قيل فريضة معدلة بالكتاب والسنة اى زكاة لهما قيل ما اتفق عليه المسلمون.

غرضیکہ فریضہ عادلہ، سے مراد استنباط واجتہاد سے حاصل شدہ حکم ہے، تینوں اقوال کے معیار پر وہی مستنبط شدہ حکم ہوگا جو کتاب اللہ اور سنت رسول دونوں سے مطابقت رکھتا ہو، دنوں مؤید ہواور ایسا ہو کہ اس پر سب مسلمان متفق ہو پائیں یعنی وہ مستنبط شدہ حکم فطری ہواور قطعی وجامع ہوتا کہ اس پر عمل سب کے لیے آسان ہو سکے۔اس معیار کو قرآن نے یوں بیان فرمایا:

لعلمه الذين يستنبطونه منهم

یہاں علم ، یستنبطون اور منهم قابل غور ہیں،قرآن وحدیث کی اصطلاح میں علم کا استعمال قطعی اور یقینی معنی میں ہوتا ہے پھر علم کا تعلق یستنبطون کے ذریعہ اس قید منھم کی طرف راجع ہے یعنی استنباط کرنے والوں میں سے بعض یقینی ادراک کر لیتے ہیں،سب کو یہ مقام حاصل نہیں،اس شان کے استنباط والے مجتہدین میں کون ہے تو متفق علیہ روایت لو كان الايمان عند الثريا لنا له رجال من هؤلاء اور ترمذی کی روایت لو كان الدين عند الثريا لتناوله رجال من الفرس جبکہ حلیہ ابونعیم کی روایت میں یوں ہے:لو كان العلم معلقا بالثريا لتناوله قوم من ابناء فارس ان

روایات میں ایمان، دین اور علم پھر عند الثریا و معلقا بالثریا اور نال تناول نیز رجال من الفارس و الفوس فرما کر اس کا رتبہ اور بلندی کو حسی بلندی کی طرح بدیہی قرار دیا پھر معلقا کی روایت نے یہ بتا دیا کہ وہ یقینی علم دوسروں کے لیے ثریا کے جھرمٹ میں پھنسا ہوا ہے۔ جس کے حصول سے وہ عاجز ہیں اور نال تناول من رجال الفارس کے الفاظ والی خبر نے اس کے یقینی حصول کو موکد بنا کر فارسی الاصل شخصیت کے لیے مختص کر دیا۔

لہٰذا لعلمه الذین یستنبطونه منهم کے مصداق کو ان روایات نے متعین کر دیا کہ استنباط کرنے والوں میں سے یقینی اور قطعی علم یعنی شارح کی مراد اور مقاصد کو پانے والا صرف امام الائمہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہے۔ غرض یہ کہ امام ابو حنیفہ کو جس کام کے لیے اللہ تعالیٰ نے منتخب فرمایا۔ وہ روایات و احکام نہیں بلکہ نصوص اور مرویات سے قطعی اور جامع ایسے اصول مستنبط کرنا ہے جو انسانی فطرت کے قریب ہوں تا کہ لوگ ان کو تسلیم کریں اور فطری راہنمائی پا کر عمل کر سکیں گے۔ امام ابو حنیفہ کی اس یکتائی کا اعتراف خود ائمہ حدیث اور فقہاء نے فرمایا:

اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ والرضوان نے فتاوی رضویہ شریف میں نقل فرمایا کہ ائمہ شافعیہ فرماتے ہیں کہ مذہب "امام اعظم رضی اللہ عنہ" کے مدارک ایسے دقیق ہیں جن کو اکابر اولیاء ہی پہچانتے ہیں۔ اولیاء فرماتے ہیں کہ امام اعظم و ابو یوسف سردارانِ اہل کشف ومشاہدہ ہیں۔

استاذ المحدثین امام اعمش، شاگرد حضرت انس رضی اللہ عنہ و استاذ امام اعظم نے امام سے کہا کہ اے گروہ فقہاء تم طبیب ہو اور ہم محدثین عطار اور اے ابو حنیفہ تم نے دونوں کنارے لیے۔ امام اجل سفیان ثوری نے فرمایا: ابو حنیفہ کا خلاف کرنے والا اس کا محتاج ہے کہ ان سے مرتبہ میں بڑا علم میں زیادہ ہو اور ایسا ہونا دور ہے۔ امام شافعی نے فرمایا۔ تمام جہاں میں کسی کی عقل ابو حنیفہ کی مثل نہیں۔ امام علی بن عاصم نے کہا اگر ابو حنیفہ کی عقل تمام

روئے زمین کے نصف آدمیوں کی عقل سے تولی جائے تو امام ابوحنیفہ کی عقل غالب آئے۔ امام بکر بن حبیش نے کہا اگر ان کی عقل کا تمام اہل زمانہ کی مجموعی عقلوں کے ساتھ وزن کریں تو ایک ابوحنیفہ کی عقل ان تمام ائمہ و اکابر و مجتہدین و محدثین و عارفین سب کی عقل پر غالب آئے۔ امام شافعی نے فرمایا: **الناس عیال ابی حنیفة فی الفقه.**

امام نضر بن شمیل نے فرمایا:

کان الناس نیاما عن الفقه حتی ایقظهم ابو حنیفه بما فتقه و بینه .

خطیب بغدادی نے کہا عوام کے لیے رفق و رافت ہی ابوحنیفہ کی فقہ ہے۔ امام شعرانی شافعی نے فرمایا، عوام ابوحنیفہ کے وجود پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کریں کہ انہوں نے ان کے لیے وسیع گنجائش پیدا کی ہے۔ امام ابن حجر عسقلانی نے فرمایا۔ مذہب حنفی کی کتب میں جس طرح مضبوط قواعد واصول موجود ہیں ایسے ہمارے شافعیوں کے ہاں نہیں ہیں۔

امام ابو یوسف نے فرمایا:

ما خالفته (ابی حنیفة) فی شئ الا رایت الذی ذهب الیه انجی فی الآخرة و ربما کنت حلت الی الحدیث و کان هو البصر بالحدیث و قال ما رایت اعلم بشرح الحدیث من ابی حنیفة رضی الله عنه.

امام ترمذی نے فرمایا:

الفقهاء اعلم لمعانی الحدیث

تو صاف اعتراف ہے کہ

رب حامل فقه لیس بفقیه ، و رب حامل فقه الی من هو افقه منه

کما قال ﷺ.

کہ امام ابوحنیفہ ہی افقہ کا مصداق ہیں جہاں تک حدیث کے میدان میں خدمات کا تعلق ہے تو یہاں بھی احناف کسی سے پیچھے نہیں ہیں۔ خود امام ابوحنیفہ رضی اللہ

تعالیٰ عنہ کو فقہ کی طرح حدیث میں بھی تقدم حاصل ہے اور کوئی بھی محدث امام صاحب کے سلسلہ تلمذ سے خارج نہیں، لہٰذا کہا جا سکتا ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے مقابلہ میں امام اعظم کے تلامذۂ حدیث زیادہ ہیں اگرچہ خالص کتب حدیث روایات کی ترتیب میں کثرت دیگر ائمہ کو حاصل ہے۔ لیکن وسعت فقہ، کثرت کتب فقہ کا فخر احناف کو حاصل ہے اور ظاہر ہے فقہ کی کثرت اور وسعت احادیث کی کثرت کو مستلزم ہے کیونکہ فقہ فرع ہے اور وہ بغیر اصل متحقق نہیں ہوتی لیکن اصل بغیر فرع متحقق ہوتی ہے۔ محدثین معترف ہیں کہ

نحن صيادلة و انتم يا معشر الفقهاء الاطباء

اور فرمایا

الفقهاء اعلم بمعاني الحديث

تو معانی حدیث بغیر حدیث اور طبیب بغیر صیادلت ممکن نہیں۔

چنانچہ فقہاء احناف نے کتب فقہ میں جزئیات فقہ کو جا بجا احادیث سے موید فرمایا ہے، اس کے علاوہ کتب حدیث خصوصاً صحاح ستہ کی شروع اور تعلیقات میں جو مقام احناف نے پیدا فرمایا ہے وہ دوسروں کو حاصل نہیں، باقی رہا حدیث کے ضعف کے وجود زیادہ ہیں تو ضعیف احادیث کی تعداد بھی ان کے ہاں زیادہ ہے جبکہ ضعیف حدیث مفید احکام نہیں لہٰذا ان حضرات کو احکام کے لیے حدیث کی بجائے قیاس کی طرف رجوع کی ضرورت زیادہ ہے۔ مثلاً صرف متصل حدیث ان کے ہاں حجت ہے باقی تمام اقسام ان کے ہاں ضعیف ہیں۔ اس طرح مرفوع کے مقابلہ میں باقی دونوں قسموں کو حجت نہیں مانتے نیز مجمل جرح سے بھی یہ حضرات راوی کو ساقط الاعتبار قرار دے کر اس کی روایت کو ضعیف بناتے ہیں جبکہ احناف کے ہاں ہر قسم کی حدیث قیاس سے مقدم ہے۔ بشرطیکہ قطعی یا مشہور و متواتر نص یا شرعی مسلمہ قاعدہ کے خلاف نہ ہو۔ پھر ان حضرات کے ہاں تو صحیح حدیث بلکہ قرآن پاک کے مجمل میں بھی قیاس کو دخل ہے کیونکہ مطلق کو مقید پر محمول کرنے کے قاعدہ

نے ان کو مطلق نص خواہ قرآن ہو یا حدیث ہو کو مقید پر قیاس کرنے پر مجبور کیا ہے حتیٰ کہ قرآن کے اطلاق کو بھی حدیث سے مقید کرنے کے لیے قیاس سے کام لینا پڑتا ہے۔ یوں ہی " مامن عام الا ان یخص منه البعض " ان کے اس قاعدہ نے ہر عام قطعی ہو یا ظنی، کو قیاس سے متاثر کرنے پر مجبور کیا ہے بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ یہ حضرات اپنے قیاس کے اتنے پکے ہیں کہ اپنے قیاس کے مقابلہ سینکڑوں احادیث کو صحیح کہہ کر متروک العمل قرار دیتے ہیں۔ ان حضرات کے ہاں ایسے بھی مراحل ہیں کہ وہاں عاجز ہو کر کہہ دیتے ہیں کہ یہ حدیث ممکن العمل نہیں ہے۔ وہاں احناف کو بتانا پڑتا ہے کہ آپ کا قیاس و قاعدہ ناقص ہے ورنہ حدیث ممکن العمل ہے۔

ان حقائق کے باوجود یہ کہنا کہ احناف اہل الرائے ہیں اور حدیث کے مقابلہ میں قیاس کو ترجیح دیتے ہیں، سادگی یا بے خبری کے بغیر کچھ نہیں، احناف کے ہاں یہ عادت نہیں کہ کسی کو جرح کا نشانہ بنایا جائے یا احادیث کو ضعیف کہہ کر متروک قرار دیا جائے بلکہ وہ قیاس کو استعمال ہی وہاں کرتے ہیں جہاں کوئی نص یا حدیث نہ ہو مثلاً حجۃ والی حدیث کے مقابلہ میں احناف نے قیاس و قاعدہ کو ہر طرف رکھ دیا۔

احناف نے امام طحاوی، امام زیلعی، علامہ عینی اور ملا علی قاری رحمہم اللہ تعالیٰ جیسی شخصیات بطور نمونہ دکھائی ہیں جن کا جواب ابھی تک سامنے نہیں آیا۔ ویسے بھی بکثرت روایات کی اگر اہم فضیلت ہوتی تو حضرات خلفاء اربعہ اور دیگر اکابر صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اس فضیلت سے خالی نہ ہوتے اور حضرت ابو ہریرہ، عمرو بن عال اور حضرت انس جیسے کثیر الروایات صحابہ کرام رضون اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے کم از کم افضل تو نہ ہوتے لیکن ایسا نہیں۔

پھر اکابر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ سفر و حضر میں معیت زیادہ حاصل رہی اور احادیث کے حفظ و جمع اور کتابت کے مواقع زیادہ پائے۔ اسکے

باوجود انہوں نے احادیث کے حفظ و جمع اور کثرت الروایات کو ترجیح نہ دی بلکہ قرآن وحدیث کے فہم وادراک میں دلچسپی رکھی اور اسی خدمت کو انہوں نے اہم سمجھا۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے خود بھی روایت وحکایت کے مقابلہ میں فہم مقاصد اورادراک معانی کو ترجیح دیتے ہوئے فرمایا یعنی " منکم اولوا الارحام والنھٰی " اور خلفاءِ اربعہ رضی اللہ عنہم چونکہ اس اہم خصوصیت میں کامل تھے، اسی خصوصیت کی بناء پر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا:

" علیکم بسنّتی و سنۃ خلفاء الراشدین المھدیین "

ائمہ مجتہدین میں سے خلفاء اربعہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی اس خصوصیت کو کس نے پایا؟ وہ احناف ہی ہیں جنہوں نے مجرد روایات کے جمع وتدوین پر اہم مقاصد میں مصروفیت کو ترجیح دی اور آج دنیا میں قابل عمل مکمل اور جامع فقہی مسلک اگر موجود ہے تو وہ احناف کی کاوش اور محنت ہے جس کا اعتراف تمام ائمہ مسالک نے فرمایا جیسا کہ گزرا ہے۔

ہندوستان میں حنفی مسلک کی تائید کے لیے خالص احادیث کے مجموعہ کا احساس:

احناف کی فقہی کتب چونکہ فقہی جزئیات کو قرآن، حدیث، اجماع وقیاس ادلہ اربعہ میں سے کسی نہ کسی دلیل سے مدلل کیا گیا ہے۔اس لیے اہل علم نے مجرد احادیث کے مجموعہ کی ضرورت محسوس نہ فرمائی اور نہ ہی وہ اس طرف متوجہ ہوئے البتہ بعض اہم فقہی ابحاث کو مدلل کرتے ہوئے بعض حنفی اکابر نے اپنے ذوق کے مطابق علمی انداز میں حسب ضرورت احادیث کے کچھ مجموعے مرتب فرمائے۔مثلاً ہندوستان میں

حضرت الشاہ الشیخ عبدالحق محدث دہلوی نے گیارہویں صدی ہجری میں حنفی مسلک کی تائید کے لیے احادیث کا پہلا مجموعہ مرتب فرمایا۔جس کا نام "فتح المنان فی تائید

مذہب النعمان" رکھا۔ اس کی بعد بارہویں صدی ہجری میں علامہ سید مرتضٰی حسین بلگرامی نے اسی موضوع پر "عقود الجواہر المنیفہ فی ادلۃ امام ابوحنیفہ" کے نام سے مجموعہ احادیث مرتب فرمایا۔ تاہم ان مجموعوں کی حیثیت خالص علمی ذوق کے مظہر کی سی رہی ان کو لابدی ضرورت نہ سمجھا گیا۔

برصغیر ہندوستان پر انگریز نے اپنے تسلط کے بعد مسلمانوں میں افتراق وانتشار پیدا کرنے کی غرض سے اپنی سرپرستی میں ایک گروہ کو ائمہ اربعہ کے مقابلہ میں کھڑا کیا جس نے ائمہ اربعہ کی تقلید کو شرک قرار دیتے ہوئے براہِ راست حدیث پر عمل کا دعویٰ شروع کیا، انگریز کے کاشت کردہ اس پودے نے اپنی جہالت کی بناء پر صحاح ستہ کو ہی تمام ذخیرہ احادیث قرار دیا اور احادیث کو صرف صحاح ستہ میں محصور سمجھا اور شور مچایا کہ ہندوستانی مسلمانوں کی حنفی اکثریت کا مذہب احادیث کے خلاف ہے کیونکہ صحاح ستہ کی احادیث کے موافق نہیں ہے۔ اس موقع پر ہندوستان کے بعض علماء نے عوام کو تردد سے محفوظ رکھنے کے احساس سے حنفی مسلک کی موید احادیث کو محدثانہ انداز میں مرتب کرنے کا اقدام فرمایا۔ چنانچہ اس دور کی پہلی کوشش علامہ ظہیر احسن شوق بہاری صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی، انہوں نے چودہویں صدی ہجری کے ابتداء میں "آثار السنن" کے نام سے فقہی ابواب کی ترتیب پر کتاب کو مرتب کرنا شروع کیا لیکن افسوس کہ ابھی یہ کتاب الحج کے آخری ابواب پر تھی کہ مصنف علیہ الرحمۃ کا ۱۳۲۲ھ میں وصال ہو گیا۔

علامہ پروفیسر مختار الدین آرزو کے بقول اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۳۱۸ھ میں مصنف علیہ الرحمۃ کی حیات میں لکھنؤ اقومی پریس میں طبع ہوا۔ جس کے کل صفحات ۲۱۱ تھے جو علماء احناف کے ہاں نہایت مقبول ہوئی اور پروفیسر صاحب مدظلہٗ کے بیان کے مطابق ان کے دور میں "یہ کتاب صوبہ بہار کے دینی مدارس کے نصاب میں شامل تھی" جس سے اس کتاب کی اہمیت اور مقبولیت عیاں ہوتی ہے، اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن پاکستان میں

ملتان سے شائع ہوا ہے، جس کا راقم الحروف نے مطالعہ کیا ہے۔ میری نظر میں یہ کتاب صحاح ستہ کا درس دینے والے حنفی مدرس کے لیے طہارت، صلوٰۃ اور جنائز کے اختلافی مسائل میں بے حد مددگار ہے اگر مصنف علیہ الرحمۃ کی مساعی سے یہ کتاب مکمل ہو جاتی تو نہ صرف باقی تمام کتب سے مستغنیٰ کر دیتی بلکہ سنن میں اپنا امتیازی مقام حاصل کر لیتی۔

آثار السنن اور اس کے مولف کا مختصر تعارف:

نام، کنیت اور لقب: ظہیر احسن بن سبحان علی صدیقی، ابوالخیر، شوق

ولادت: بروز بدھ، ۴ جمادی الاولیٰ ۱۲۷۸ھ

وفات: بروز جمعہ، ۱۷ رمضان المبارک ۱۳۲۲ھ

شیخ واستاذ: محدث شہیر مولانا فضل الرحمٰن گنج مراد آبادی و
مولانا عبدالحیی لکھنوی انصاری

سن تالیف آثار السنن: ۱۳۱۴ھ

طبع اوّل: قومی پریس لکھنؤ ۱۳۱۸ھ دو اجزاء میں کل صفحات ۳۱۱

طبع ثانی: مع التعلیقات، مکتبہ امدادیہ ملتان پاکستان ۱۴۱۸ھ

1 جلد میں کل صفحات: ۲۵۲

ابتداء: كتاب الطهارة ، باب المياه ، عن ابی هريرة رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لا يبولنّ احدكم فی الماء الدائم الذی لا يجری ثم يغتسل فيه.

اختتام کتاب: باب زيارة قبر النبی ﷺ ، عن ابی الدرداء رضی الله تعالٰی عنه قال ان بلالا رانی فی منامه رسول الله ﷺ و هو يقول ماهٰذه الجفوة يا بلال اما آن لک ان تزورنی.

احادیث کی کل تعداد: ۱۱۱۴

صفحات کی کل تعداد: ۳۱۱

اس سلسلہ کی دوسری اور تیسری کوشش چودہویں صدی میں ہوئی، اس دور میں مذکورہ موضوع پر حضرت علامہ ابوالحسنات سید محمد عبداللہ بن مولانا سید مظفر حسین حیدر آبادی نے "زجاجۃ المصابیح" اور حضرت ملک العلماء علامہ ظفرالدین بہاری رضوی نے "جامع الرضوی المعروف صحیح البہاری" کے نام سے کتابیں مرتب فرمائیں۔

اوّل الذکر (زجاجۃ المصابیح) کو علامہ ابوالحسنات سید عبداللہ شاہ صاحب حیدر آبادی نے مشکوٰۃ المصابیح کے انداز پر مرتب فرمایا۔ اس کے ابواب اور ان کے عنوانات بالکل مشکوٰۃ کے موافق ہیں لیکن ہر باب میں حنفی مسلک کی موید روایات کو یکجا کر دیا گیا ہے جس میں احادیث، آثار، سنن، فتاویٰ صحابہ کا کثیر ذخیرہ موجود ہے جو حنفی مسلک کے لیے ماخذ کا کام دیتا ہے۔ اس کے ساتھ مصنف علیہ الرحمۃ نے بعض ضروری مقامات پر حواشی کے ذریعہ حدیث کے مقصد کو قرآن اور دیگر روایات سے مؤید فرمایا ہے۔ یہ کتاب پانچ جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کا خاکہ حسب ذیل ہے:

جلد اوّل	ابتداء کتاب الایمان	اختتام باب الاعتکاف	کل صفحات ۵۹۰
جلد ثانی	ابتداء فضائل القرآن	اختتام باب النذور	کل صفحات ۶۰۹
جلد ثالث	ابتداء کتاب القصاص	اختتام کتاب الرؤیا	کل صفحات ۴۶۴
جلد رابع	ابتداء کتاب الآداب	اختتام باب بدأ الخلق وذکر الانبیاء	کل صفحات ۴۱۴
جلد خامس	ابتداء فضائل سید المرسلین	اختتام ثواب ہذہ الامۃ	کل صفحات ۴۰۵

"مشکوٰۃ المصابیح" کے مقابلہ میں "زجاجۃ المصابیح" کو بعض خصوصیات نے ممتاز کیا ہے۔

۱۔ بخاری شریف کے انداز پر ہر کتاب کی ابتداء میں متعلقہ قرآنی آیات کو جمع کیا گیا۔

۲۔ مشکوٰۃ المصابیح میں جہاں شافعی مسلک کی رعایت ہے، عنوان قائم کیے گئے ہیں ان مقامات میں یہاں حنفی مسلک کی رعایت سے عنوان قائم کیے گئے ہیں۔

۳۔ مشکوٰۃ میں مسئلہ سے متعلق احادیث کو تین فصلوں پر منتشر کیا گیا ہے جبکہ یہاں ان احادیث کو یکجا کر دیا گیا ہے۔

۴۔ کسی مسئلہ میں اگر احناف کے اقوال کا اختلاف ہو تو یہاں مفتیٰ بہ قول کی موید روایات کو فراہم کیا گیا ہے۔

۵۔ اگر موید روایات میں کچھ فنی اعتراض تھا تو حواشی میں اس اعتراض کو رفع کیا گیا ہے۔

۶۔ مشکوٰۃ میں تقریباً ہر باب کو تین فصلوں پر منقسم کیا گیا ہے مگر یہاں فصل کا التزام نہیں کیا گیا۔

۷۔ زجاجہ کو پانچ اجزاء پر منقسم کر کے قاری کے لیے استفادہ میں آسانی پیدا کی گئی ہے اور اس مقصد کے لیے جلد کا سائز بھی متوسط رکھا گیا ہے۔

۸۔ حدیث کی یہ واحد کتاب ہے جو کسی ہندوستانی عالم نے کتب حدیث کے موافق تمام فقہی ابواب پر حنفی مسلک کی تائید میں مرتب فرمائی۔

زجاجۃ المصابیح اور اس کے مولف کا مختصر تعارف:

نام، کنیت اور لقب سید عبداللہ شاہ بن سید مظفر حسین شاہ، ابوالحسنات، محدث حیدرآبادی

وفات: ۱۳۱۴ھ

استاذ: مولانا علامہ مولوی محمد عبدالرحمٰن بن مولانا احمد علی سہارنپوری

سن تالیف: ۱۳۶۸ھ

مقامِ تالیف: حیدرآباد (دکن) طبع اول: ۱۳۷۳ھ، حیدرآباد

طبع ثانی: بمساعی جمیلہ مصنف کے تلمیذ و خلیفہ، مولانا عبدالستار ۱۴۱۱ھ خیریہ کتب خانہ کوئٹہ پاکستان

جامع الرضوی المعروف صحیح البہاری

جلد اوّل ۔ کتاب العقائد

مکرمی پروفیسر علامہ آرزو صاحب کے تعارفی مقالہ میں جلد اول کے تعارفی ذکر اور اس پر ان کا لکھا ہوا حاشیہ اور راقم الحروف کے ناقص فہم پر مبنی تبصرہ کو مرتب کر دیا جائے تو جلد اوّل کا تعارف مکمل ہو جاتا ہے کہ جلد اوّل، عقائد کی مختلف ابحاث پر مشتمل ہے۔ اس کے کل صفحات ۲۶۱ ہیں، ہر صفحہ ۲۱ سطری ہے۔ اس میں تقریباً ۶۰۰ یعنی ۶۵۸ ابواب ہیں۔ فہرست میں باب اوّل "کونہٖ تعالیٰ یستحیل علیه الکذب" آخری باب ۶۵۸ کا عنوان "حرمت الزکوٰۃ علی بنی ہاشم" ہے۔ اور احادیث کی تعداد کا تخمینہ تین ہزار کے قریب ہے، یہ مسودہ کی صورت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے صاحبزادے پروفیسر ڈاکٹر مختار الدین آرزو صاحب سابق صدر شعبہ عربی اور اسلامیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے ہاں ان کے ذاتی کتب خانہ میں موجود ہے یہ مسودہ بخط مولف رحمۃ اللہ علیہ محفوظ ہے۔ جس پر مولف رحمۃ اللہ علیہ نے جلی قلم سے "سنن الرضوی" لکھا ہے۔ اگرچہ مسودہ بادی النظر میں مکمل معلوم ہوتا ہے۔ لیکن بعض وجوہ کی بناء پر اس کو مکمل قرار دینا قرین قیاس نہیں ہے۔

اس مسودہ کی فوٹو کاپی (فوٹو سٹیٹ) پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود صاحب مدظلہٗ سرپرست اعلیٰ ادارہ تحقیقاتِ امام احمد رضا کراچی نے حضرت پروفیسر علامہ آرزو سے حاصل کی اور اس کی ایک فوٹو کاپی پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب مدظلہ نے راقم الحروف کو دی اور فرمایا۔ صحیح البہاری کی جلد اوّل پر کام نہایت ضروری ہے۔ لہٰذا رضا فاؤنڈیشن لاہور کے تحت یہ کام مکمل کیا جائے اگرچہ فتاویٰ رضویہ پر بھاری کام اور اس کی اشاعت کا بندوبست بھی رضا فاؤنڈیشن نے اپنے ذمہ لے رکھا ہے۔ اس کے باوجود صحیح البہاری کی اہمیت کے پیش نظر ذمہ داری کو راقم نے قبول کیا۔ چونکہ اس جلد اوّل پر کئی جہات سے کام کی ضرورت

ہے اس لیے ابھی نصف سے زیادہ پر کام باقی ہے۔ متن حدیث کی تصحیح، روایت کرنے والے صحابی کا نام، اصل منقول عنہ کتاب کا نام (ماخذ) کی جہاں ضرورت تھی مکمل کرنے کے بعد تخریج کا کام کیا جا رہا ہے۔ پورے مسوّدہ پر اس کام کے بعد ابواب کی طبعی ترتیب کے لیے تقدیم وتاخیر کا کام کیا جائے گا۔ فتاویٰ رضویہ پر کام میں عجلت کی وجہ سے صحیح البہاری کی جلد اوّل پر کام سست ہے۔ اس کے علاوہ درمیان میں کئی اہم کتب پر کام کو اشاعت تک پہنچایا جاتا ہے۔ جبکہ اس وقت "الدولۃ المکیۃ" بمع حواشی اس کی تخریج کا کام زیر تکمیل ہے۔ اور ساتھ "مالی الجیب" جس کا "الدولۃ المکیہ" کے ساتھ گہرا تعلق ہے کو بھی زیر عمل رکھا گیا ہے، تاکہ ساتھ ساتھ اس کی تخریج بھی مکمل ہو جائے صرف تخریج وتحقیق کا کام ہوتا تو کچھ آسانی ہوتی مگر رضا فاؤنڈیشن کو ہی اشاعت کا کام بھی کرنا پڑتا ہے۔ جس کی وجہ سے وقت زیادہ صرف ہوتا ہے۔ اس کے باوجود الحمد للہ دس سال میں فتاویٰ رضویہ کی بیس جلدیں شائع ہو چکی ہیں۔ جبکہ اکیسویں جلد زیر کتابت ہے۔ اس دوران کئی کتب ورسائل پر کام مکمل ہوا اور وہ شائع بھی کی گئیں۔

صحیح البہاری جلد دوم (طہارۃ وصلوٰۃ) کا پہلا ایڈیشن

حضرت علامہ پروفیسر آرزو صاحب نے جلد دوم کے پہلے ایڈیشن کے متعلق تفصیل کو یوں بیان فرمایا:

" صحیح البہاری کی جلد دوم، جو طہارت اور صلوٰۃ کی احادیث پر مشتمل ہے۔ آسانی کے لیے چار حصوں میں شائع کی گئی۔ پہلا حصہ یعنی " کتاب الطہارۃ" ۲۲۰ صفحات پر مشتمل ہے اور اس میں ۲/۲۳۴ احادیث درج ہیں۔ یہ حصہ شیخ غفور بخش کے ابوالعلائی الیکٹرک پریس آگرہ سے چھپا بقیہ تین حصے جو کتاب پر مشتمل ہیں، سید منظر علی رضوی کے برقی پریس سبزی باغ پٹنہ سے ۱۹۳۲ء میں چھپنے شروع ہوئے اور ۱۹۳۷ء میں اختتام پذیر ہوئے۔ جلد

دوم کا دوسرا حصہ ۲۸۸ صفحات پر مکمل ہوا۔ اس میں ۳۰۶۸ حدیثیں ہیں، تیسرے حصہ کے صفحات ۲۱۶ ہیں اور حدیثوں کی تعداد ۲/۱۳۶ ہے۔ چوتھے حصہ کے صفحات کی تعداد ۲۳۹ ہے۔ یہ ۱۸۴۹ احادیث پر مشتمل ہے۔ مکمل (جلد دوم) کے صفحات ۹۶۰ ہیں اور احادیث کی مجموعی تعداد ۹/۲۸۷ تک جا پہنچتی ہے۔ مختصر لفظوں میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ صحیح البہاری کی مطبوعہ جلد دوم تقریباً ایک ہزار صفحات پر مشتمل ہے اور احادیث کی تعداد دس ہزار ہے۔

وضاحت:

پہلے حصہ کتاب الطہارۃ کے ۲۰۰ صفحات میں سے پہلے ۲۶ صفحات خطبہ اور مقدمہ پر مشتمل ہیں۔ لہٰذا کتاب الطہارۃ کی احادیث کے صفحات کی تعداد ۹۴؛ اور جلد دوم کے مجموعی صفحات کی تعداد ۹۳۴ ہوئی جس کو آسان لفظوں میں تقریباً ایک ہزار کہہ سکتے ہیں۔ اس وضاحت کا مقصد یہ ظاہر کرنا ہے کہ خطبہ اور مقدمہ کا تعلق صرف جلد دوم یا اس کی کتاب الطہارۃ سے نہیں ہے بلکہ ان کا تعلق جملہ کتاب صحیح البہاری سے ہے۔ صحیح البہاری جلد دوم کے حصہ اول کتب الطہارات کی ابتداء، کتاب الوضو، باب فوائد الوضو، حدیث

عن ابن عمر رضی اللّٰہ تعالٰی عنه قال قال رسول اللّٰه ﷺ لا یقبل صلٰوۃ بغیر طھور ولا صدقة من غلول . رواہ مسلم والترمذی الخ.

اور اختتام

باب استعمال المدر بعد البول ، حدیث : عن امیر المؤمنین عمر بن خطاب رضی اللّٰه عنه انه کان یبول لم یمسح ذکرہ بحجر لم یمسه الماء. رواہ عبدالرزاق

اور اس کے اختتامی الفاظ یہ ہیں۔

ھٰذا آخر ما اردنا ایرادہ و تبویبه و جمعه و ترتبه من الاحادیث

فی کتب الطهارة بعده درود شریف.

حصہ دوم کتاب الصلوٰۃ کی ابتداء:

بـاب الفريضة الصلوٰة . آیۂ کریمہ:قـال الله تعالٰی : اقيموا الصلوٰة ولا تكونوا من المشركين.

اور اختتام:

باب الرعاف في الصلوٰة ، حديث : عن ابن عمر رضی الله عنهما قـال مـن رعف فـي الـصلوٰة فلينصرف فليتوضا فان لم يتكلم بنی علی الصلوٰته و ان تكلم استانف. رواه ابن شيبه

اس کے اختتامی الفاظ یہ ہیں:

هـٰذا آخـر مـا اردنـا جـمـعـه فی الحصة الثانية للمجلد الثانی من جامع الرضوی المعروف بصحيح البهاری . بعده درود شريف

حصہ سوم کتاب الصلوٰۃ المکتوبۃ کی ابتداء:

بـاب الـصلوٰة الخمس. حديث : عن ابن الصامت رضی الله عنه قـال قـال رسـول الله ﷺ خمس صلوات كتبهن الله تعالٰی علی العباد الخ. رواه الامام مالک الخ

اور اختتام

باب قراة المعوذتين فی فجر السفر

حـديـث: عـن عـقبة بـن عامر رضی الله عنه قال سالت رسول الـلّٰه صلی الله عليه وسلم من المعوذتين امن القران هما قامنا رسـول الـلّٰـه ﷺ فـی صـلـوـة الـفجر بهما، رواه الحاكم فی المستدرک

اس کے آخر میں اختتامی الفاظ یہ ہیں:

هذا آخر ما اورنا جمعه في الحصة الثالثة للمجلدالثاني من جامع الرضوى المعروف بصحيح البهارى بعده درود شريف.

حصہ چہارم کتاب الجنائز کی ابتداء:

باب المرض وثوابه

حديث: عن ابي سعيد رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال ما يصيب المسلم من نصب ولاوصب ولاهم ولا حزن ولا اذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها الله الا كفر الله بها من خطايا. رواه البخاري ومسلم.

اوراختتام

باب الصلوٰة والسلام عند قبر رسول الله ﷺ

حديث: عن ابن عمر رضي الله عنه انه اذا قدم من سفر اتى قبر النبي ﷺ فقال السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا ابابكر، السلام عليك يا ابتاه، رواه عبدالرزاق في مصنفه باسناده صحيح.

اس کے آخر میں درود شریف کے بعد التجا اور دعا ہے۔

مصنف علیہ الرحمۃ نے جلد دوم کے حصہ اوّل) کتاب الطہارات) میں کتاب الغسل اور کتاب التیمم کو اور حصہ دوم (کتب الصلوٰۃ) میں کتاب صفۃ الصلوٰۃ اور کتاب الجماعۃ والامامۃ کو، حصہ سوم کتاب الصلوٰۃ المکتوبۃ میں، کتاب الصلوٰۃ المستحبہ کو حمد وصلوٰۃ سے شروع کیا ہے اور حصہ سوم کے آخر میں درود شریف کے بعد ۲۵ صفر ۱۳۵۶ھ کی تاریخ درج ہے۔

صحیح البہاری جلد دوم کا دوسرا ایڈیشن

حضرت پروفیسر علامہ آرزو صاحب نے اپنے تعارفی مقالہ کے آخر میں صحیح البہاری کے دوسرے ایڈیشن کے متعلق لکھا ہے۔" صحیح البہاری آج سے نصف صدی پہلے شائع ہوئی تھی اس کے نسخے کمیاب ہی نہیں اب نایاب ہو گئے تھے، دوسرا ایڈیشن شائع کرنے کی عرصے سے ضرورت محسوس کی جارہی تھی لیکن "کل امر مرھون باوقاته" احادیث نبویہ کی وسیع پیمانے پر اشاعت کی سعادت یعنی "بلغوا عنی ولو آیة" والے ارشادِ گرامی کی تعمیل پاکستان کے عزیز کرم فرما حضرات کے لیے مقدر ہو چکی تھی۔ جن کی توجہ اور عنایت سے یہ کتاب دوبارہ شائع ہو کر منظر عام پر آ رہی ہے۔ خدا انہیں جزائے خیر دے اور توانا اور تندرست رکھے کہ وہ بدستور دینی اور علمی خدمات انجام دیتے رہیں۔

اس مقالہ کے اختتام پر پروفیسر صاحب کے نام، مختار الدین احمد سابق صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے ساتھ تاریخ یکم رمضان المبارک ۱۴۱۲ھ/ ۷ مارچ ۱۹۹۲ء لکھی ہے اور پتہ یہ درج ہے ناظمہ منزل ۴/ ۲۸۶ امیر نشان روڈ علی گڑھ۔۲۰۲۰۰۲ (ہندوستان) اس صفحہ کے آخر پر حاشیہ میں پروفیسر صاحب نے اشاعت میں حصہ لینے والے حضرات کا نام اور اشاعت پر کل خرچہ کا ذکر کیا ہے۔

دوسرے ایڈیشن، کتاب کے ٹائٹل والے ورق کے دوسرے خالی صفحہ کے آخر میں پریس کا نام خواجہ پرنٹنگ پریس کھوکھر محلہ حیدر آباد چھپا ہے۔

دوسرے ایڈیشن کے تعارف کے لیے پروفیسر صاحب کی یہ تحریر، پتہ اور تاریخ اور پھر پریس کے نام اور پتہ سے واضح ہو گیا ہے کہ کتاب کا دوسرا ایڈیشن ۱۴۱۲ھ بمطابق ۱۹۹۲ء میں خواجہ پرنٹنگ پریس حیدر آباد سندھ پاکستان سے شائع ہوا۔

اس موقعہ پر بعض حضرات کی درخواست پر جناب پروفیسر آرزو صاحب خلف

الرشید حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے یکم رمضان ۱۴۱۲ھ مطابق ۷ مارچ ۱۹۹۲ء کو مصنف اور مصنفہ کا تعارفی مقالہ قلم بند فرمایا۔ یہ ۳۴ صفحات پر مشتمل مقالہ دوسرے ایڈیشن کتاب کے شروع میں شامل اشاعت ہے۔ اس مقالہ کا عنوان، حیات و تصانیف ملک العلماء حضرت علامہ مولانا ظفرالدین بہاری ہے۔ حضرت پروفیسر مختارالدین احمد آرزو صاحب نے عنوان کے مطابق مصنف کے شخصی، نجی اور قومی، دینی، ملی اور ملکی خدمات کے ساتھ زندگی بھر درس و تدریس، تصنیف و تالیف اور اشاعت کے مشاغل کو نہایت فصاحت و بلاغت کے ساتھ مختصر مگر جامع انداز میں بیان فرمایا اور آخر میں مصنف علیہ الرحمۃ کی تالیفات کا تفصیلی تعارف بھی دیا ہے۔ یہ مقالہ کیا ہے کوزے میں دریا نہیں، سمندر بند ہے۔ جزاہم اللہ خیراً۔

وضاحت:

صحیح البہاری شریف جلد ثانی کے مطبوعہ چار حصے دو جلدوں کے یہاں پاکستان میں بعض علماء کے پاس موجود تھے، اس علمی خزانہ سے مستفید ہونے والے حضرات نے اس مجموعہ کو عجوبۂ روزگار قرار دیا اور اس کی دوبارہ اشاعت کو نہ صرف علمی خدمات بلکہ تدریس حدیث وفقہ میں مصروف علماء احناف کے لیے سرمایۂ تدریس قرار دیا۔ حضرت پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد صاحب سرپرست اعلیٰ ادارہ تحقیقاتِ امام احمد رضا کراچی نے اس کی اشاعت کے لیے بعض مخلصین کو متوجہ کیا۔ جنہوں نے ڈاکٹر صاحب کی تحریک پر سرمایہ فراہم کیا چونکہ کتاب کی اشاعت پر خرچہ میں زیادہ تر حصہ حیدرآباد سندھ کے احباب نے فراہم کرنے پر آمادگی ظاہر کی، اس لیے اشاعت کا مکمل انتظام ان کے سپرد کیا گیا۔ لہٰذا کتاب کراچی کے بجائے حیدرآباد سے طبع و تقسیم ہوئی۔ اشاعت کے خرچہ کے پیش نظر اس دوسرے ایڈیشن میں تین تصرف کیے گئے۔

نمبر ۱:

صحیح البہاری شریف کی جلد ثانی کے چاروں حصوں کو متفرق یا دو مجلدات کی بجائے ایک جلد میں جمع کر دیا گیا۔

نمبر ۲:

پہلے ایڈیشن میں صفحات کے بڑے سائز کو قدرے کم کر دیا گیا۔

نمبر ۳:

نئی کتابت کی بجائے پہلے ایڈیشن سے ہی فوٹو کاپیاں تیار کی گئیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ پہلے ایڈیشن اور دوسرے ایڈیشن کے صفحات نمبر مطابق ہیں۔ اگر چہ دوسرے ایڈیشن میں وہ حسن اہتمام نہ ہو سکا جو پہلے پر وقار ایڈیشن میں ہوا۔ تاہم ایک نایاب علمی خزانہ اہل علم کے ہاتھ آ گیا ہے۔

الحمد للّٰه علی ذالک وجزی اللّٰه تعالٰی من سعٰی فی ذالک.

جامع الرضوی المعروف صحیح البہاری کا مجموعی تعارف

یہ کتاب سنن کے انداز پر مرتب کی گئی ہے جس کی کل چھ جلدیں مصنف علیہ الرحمۃ کے پیش نظر تھیں۔ جن کی تفصیل مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مقدمہ میں ذکر فرمائی، جن میں سے پہلی جلد کتاب العقائد (الایمان) کا مسودہ زیر تکمیل صورت میں موجود ہے۔ جس میں مصنف علیہ الرحمۃ نے اپنے شیخ واستاذ امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ تعالٰی کی مختلف تصانیف سے اخذ کردہ احادیث کو ابواب پر مرتب فرمایا۔ جبکہ راقم کی نظر میں بھی یہ کام پایۂ تکمیل کو پہنچنے کا منتظر ہے۔

کتاب کی دوسری جلد کتاب الطہارۃ و کتاب الصلوٰۃ سے متعلق احادیث کا مجموعہ

ہےاور ہزار صفحات پر مشتمل ہے۔اشاعت میں آسانی کے خاطر خواہ مصنف علیہ الرحمۃ نے اسے چار حصوں میں منقسم فرما کر سپردِ اشاعت کیا۔ یہ چاروں حصے مختلف اوقات میں آگرہ اور پٹنہ سے شائع ہوئے۔۱۹۳۱ء تا ۱۹۳۷ء ان کی پہلی اشاعت مکمل ہوئی۔ چونکہ جلد دوم نے اشاعت میں پہل حاصل کی۔اس لیے صحیح البہاری کتاب کا خطبہ اور مقدمہ پہلے شائع ہونے والی جلد کی ابتداء میں شامل اشاعت کیا گیا تا کہ شائع ہونے والا کتاب کا یہ جز ربط و معرفت کے ساتھ پڑھا جائے اور قاری کو آئینہ کا کام دے۔پھر ۱۹۹۲ء میں جلد دوم کے چاروں حصے دوبارہ یکجا ایک ہی جلد میں حیدر آباد سندھ سے شائع ہوئے۔اس دوسرے ایڈیشن میں حضرت پروفیسر ڈاکٹر مختار الدین آرزو کا تعارفی مقالہ بھی کتاب کی ابتداء میں شامل اشاعت کیا گیا ہے۔

یہ کتاب فنِ حدیث کی کتب میں امتیازی حیثیت رکھتی ہے۔خصوصاً فقہ حنفی کیا احادیث کے مجموعات میں خصوصیت کی حامل ہے۔خصوصیات و امتیازات مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ بنیادی طور پر یہ کتاب فنی اصطلاح کے اعتبار سے سنن میں شمار ہے۔جن میں فقہی ابواب کی ترتیب وار احادیث کو مرتب کیا جاتا ہے جیسا کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے اپنے مقدمہ میں کتاب کے مشمولات کو ذکر کر کے ظاہر فرمایا۔جبکہ صحیح البہاری باقی تمام سنن کے مقابلہ میں سب سے جامع ہے کیونکہ اس میں نہ صرف سنن بلکہ جوامع،مسانید،معاجم اور ان کے مستدرکات و مستخرجات سمیت حتیٰ کہ اجزاء،امالی اور اطراف تک تمام کے منفردات کو شامل ہے جس کا اندازہ اس کتاب کے ابواب اور ان کی مشمولہ احادیث سے کیا جا سکتا ہے۔

۲۔ دیگر سنن کے مقابلہ میں اس کتاب کا دائرہ سب سے وسیع ہے۔مثلاً سنن اربعہ میں عنوانات باب میں سنن نسائی سب سے وسیع ہے اگر چہ باب کی احادیث کے متابعات و شواہد میں سنن ترمذی میں فی الباب عن فلاں وفلاں کہہ کر احادیث کی کثرت کو اشارۃً بیان

کیا گیا ہے۔ مگر صحیح البہاری کے ابواب اور ان کی مشمولہ احادیث کی تعداد مذکورہ دونوں سنن کے ابواب اور مشمولہ احادیث کی مجموعی تعداد سے بھی زیادہ ہیں۔ مثلاً نسائی کتاب الطہارۃ کے کل ابواب ۱۹۹ ہیں اور ان کے تحت احادیث کی تعداد تقریباً ۵۰۰۰ ہے۔ اور ترمذی کی کتاب الطہارت کے تحت ۱۰۹ اباب ہیں جن کے تحت احادیث کی تعداد بمع شواہد ۶۰۰ سے زائد نہیں جبکہ صحیح البہاری کے طہارت کے کل ابواب کی تعداد ۳۶۲ ہے اور ان کے تحت احادیث کی مجموعی تعداد ۲۴۰۰ سے رائد ہے۔ یوں ہی نسائی اور ترمذی کے کتاب الجنائز کے ابواب اور ان کی احادیث کی مجموعی تعداد سے "صحیح البہاری" کے کتاب الجنائز کے ابواب و احادیث کی تعداد زیادہ ہے کیونکہ "نسائی" میں جنائز کے ابواب ۱۲۱ ہیں اور ان کی احادیث ۴۰۰ کے قریب ہیں اور ترمذی کے جنائز کے ابواب کی تعداد ۷۶ اور احادیث کی تعداد ۳۰۰ کا اندازہ ہے تو دونوں کے مجموعی ابواب ۱۹۷ اور احادیث اندازاً دو ہزار ہیں۔ کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ مصنفات اور کنوز کی احادیث کی کل تعدادِ زیادہ ہوتی ہے اگر یہ تسلیم کیا جائے تو بھی ابواب کی تعداد میں صحیح البہاری کو امتیازی حیثیت حاصل رہے گی۔ وللہ الحمد

۳۔ حنفی مسلک کی مؤید احایث کے سلسلہ میں، حضرت محمد بن علی الیموی متوفی ۱۳۲۲ھ کی تالیف "آثار السنن" جو صحیح البہاری کی مطبوعہ جلد دوم کی طرح باب زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اختتام پذیر ہے اور تقریباً اسی دور کی تصنیف ہے۔ اس کی کتاب الطہارۃ کے ابواب کی تعداد ۴۹ ہے اور احادیث کی تعداد ۶۶ ہے جبکہ اسی موضوع اور اسی دور کی دوسری تالیف "زجاجۃ المصابیح" مصنفہ سید عبداللہ بن مظفر حسین حیدر آبادی جو "مشکوٰۃ المصابیح" کے انداز پر حنفی مشکوٰۃ کے نام سے تعبیر کی جاتی ہے اور یہ واحد کامل کتاب ہے جو فن حدیث کے طور پر تمام ابواب فقہ سے متعلقہ حنفی مسلک کی مؤید احادیث کا مجموعہ اور پانچ جلدوں میں مطبوعہ ہے۔ اس کی کتاب الطہارت ۱۱۴ ابواب اور ۴۷۷ احادیث پر اور کتاب الجنائز ۸۱ ابواب اور ۱۷۱ احادیث پر مشتمل ہے۔ جبکہ صحیح البہاری کی کتب صلوٰۃ ۷

عدد اور ابواب صیغہ جمع کے عنوانات ۱۴۱۔ اور ان کے تحت مفرد ابواب کی تعداد ۱۴۸۸ اور احادیث کی تعداد تقریباً سات ہزار ہے۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ " صحیح البہاری" اپنے ابواب اور احادیث کے عدد کے اعتبار سے تمام سنن پر فائق ہے۔

۴۔ حدیث سے استنباط اور استخراج کردہ مسئلہ کو ترجمۃ الباب قرار دیا جا سکتا ہے لہٰذا جس کتاب کے تراجم کثیر ہوں گے۔ اس میں مستنبط شدہ مسائل کا ذخیرہ بھی زیادہ ہوگا۔ اس طرح یہ کثرت ابواب مصنف کی قوتِ استنباط واستخراج مسائل اور اس کی وسعت پر بھی دال ہوگی۔ تو صحیح البہاری جہاں دیگر سنن کی نسبت اپنے موضوع میں اتم واکثر ہے وہاں اس کے مصنف بھی دیگر اصحاب سنن کی نسبت تفقہ واستنباط میں اکمل ہیں۔ کیونکہ فقہ ادلہ سے مسائل جزئیہ کے استنباط واستخراج کا نام ہے۔ تو جب تراجم کی کثرت احادیث اور استنباط کی کثرت پر دال ہے تو لازم ہے مستنبط ومترجم اسی نسبت سے افقہ ہوگا جس نسبت سے اس کا استنباط واستخراج اکثر ہوگا تو ثابت ہوا کہ صاحب صحیح البہاری نہ صرف ملکہ استنباط میں وسیع وکثیر ہیں بلکہ ذخیرہ احادیث میں بھی وسیع النظر ہیں تو علامہ محدث بہاری رحمۃ اللہ علیہ نے ثابت کر دیا ہے کہ حنفی فقہ میں جزئیات کی اکثریت ائمہ احناف کے ہاں ذخیرہ احادیث پر دلیل ہے جبکہ ان کی تصنیف کا ایک مقصد یہ دلیل قائم کرنا بھی تھا۔ سیعہ مشکور ولا تمام من اللّٰہ

۵۔ عام کتب حدیث میں " کتاب " اس کے تحت ابواب مفردہ میں سے ہر ایک باب کے تحت متعلقہ احادیث کو ذکر کیا گیا ہے جبکہ بعض مثلاً مشکوٰۃ المصابیح شریف میں باب کی جگہ فصل ذکر کی گئی مگر صاحب صحیح البہاری نے اپنی اس کتاب میں مرکزی عنوان " کتب " بصیغہ جمع کا ذکر فرمایا پھر اس کو متعدد کتب پر تقسیم فرمایا اور ہر کتاب کو "ابواب بصیغہ جمع" پر تقسیم کیا پھر اس کے تحت مفرد باب اور پھر باب کے تحت متعلقہ احادیث کو ذکر کیا مثلاً کتاب الطہارات اور اس کے تحت کتاب الوضوء وکتاب کذا وکذا ہکذا

عنوان قائم کیے اور پھر ہر کتاب مثلاً کتاب الوضو کے تحت ابواب فرائض الوضو، ابواب کذا وکذا ہکذا گیارہ عنوان اور پھر مثلاً ابواب فرائض الوضو کے تحت باب کذا، باب کذا ذکر کر کے ہر باب کے تحت مثلاً باب مسح الراس کے تحت متعدد احادیث کو ذکر فرمایا۔ اس کاوش کی وجہ وہی حدیث وفقہ کی تقریب ہے۔ چونکہ فقہ حنفی کی خصوصیت کثرت جزئیات ہے جن کی تفصیل کے پیش نظر مؤیداحادیث کی تفصیل بھی ضروری تھی۔ اس لیے مصنف علیہ الرحمۃ کو کتاب کے عنوانات میں تفصیل تقسیم کرنا پڑی۔

۶۔ باب المسواک کے تحت مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے بارہ فصلیں ذکر فرمائیں جبکہ یہ انداز باقی تمام کتب سے مختلف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ مسواک سے متعلق تمام احادیث فضیلت سے متعلق ہیں۔ اس لیے یہاں ابحاث کو ابواب کی نوعیت کی بجائے فصلوں پر تقسیم فرمایا۔

۷۔ صحیح البہاری میں مصنف علیہ الرحمۃ نے فقہی جزئیات کی طرح تراجم میں، من، ما این، متیٰ، کم اور کیف وکذا یوں ہی احکام سبعہ فرض، واجب، سنت، مستحب، مباح، حرام اور مکروہ کو انواع اور احکام کے طور پر سمونے کی سعی بلیغ فرمائی ہے تاکہ حتی الامکان حدیث وفقہ کی تقریب ہو سکے۔ یہ عمل مصنف علیہ الرحمۃ کے فقیہ النفس ہونے کی دلیل ہے۔

۷۔ کتاب کے تراجم میں:

مسواک الزیتون ولا راک، ارسال الماء من فوق الوجه. مراعاة ادلة المواقیت ، الشفق هو البیاض، کون الاذان خارج المسجد، کسر اصابع الرجلین فی السجود، ضم اعضاء للنساء، جعل الاصابع الی القبلة فی السجدة، لم سمی صلوٰة لیالی و رمضان بالتراویح .

جیسے ابواب قائم کر کے کتاب میں ندرت پیدا کر کے اس کا ترجمان حنفیت ورضویت

ہونا ظاہر فرمایا۔

۸۔ پھر تراجم میں ایک مسئلہ کے احکام کی تفصیلات کو بھی پیش نظر رکھنا اس کتاب کو کتب حدیث سے ممتاز کرتا ہے مثلاً طھارۃ البیئر کو انسان، سفور، دجاجہ، فارہ، منفسخہ اور غیر منفسخہ پر اور امامت کو خیار، اسن، احسن وجھا، والی، امام الحی، صاحب المیت کے اقسام پر تراجم قائم کر کے مصنف علیہ الرحمۃ نے حنفی مسلک کو ترجمان الحدیث ثابت کیا۔

۹۔ صحیح البہاری میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب اور ابواب کے تحت ابتداء میں متعلقہ عمل کے فوائد اور فضائل کے لیے علیٰحدہ علیٰحدہ باب ذکر کیے۔ مثلاً کتاب الوضو کے تحت ایک باب بعنوان فوائد الوضو پھر دوسرا باب فضائل الوضو کے عنوان سے قائم فرمایا۔ ہکذا تقریباً ہر کتاب کے تحت یہ دو عنوان قائم فرمائے۔ غالباً انہوں نے دنیاوی حسی ثمرات کو فضائل سے تعبیر فرما کر دونوں کا فرق ظاہر فرمایا جبکہ یہ دقیق فرق عام کتب میں ملحوظ نہ رکھتے ہوئے صرف فضائل کا باب بیان کیا گیا ہے۔

۱۰۔ صحیح البہاری کے خطبہ میں حدیث کے انواع واقسام، کتب واصطلاحات کو حمد وصلوٰت اور نعت کے طور پر استعمال فرما کر مصنف علیہ الرحمۃ نے نہ صرف فن حدیث بلکہ ادب عربی میں بھی اپنی خداداد صلاحیت کا مظاہرہ فرمایا جس کا ادراک رکھنے والا ہر شخص یہ اعتراف کرنے پر مجبور ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نہ صرف ملک العلماء ہیں بلکہ ملک الفنون بھی ہیں۔

۱۱۔ کتاب کی ابتداء میں محدث بہاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ایک جامع مقدمہ پیش کیا، جو فن حدیث کو مختلف جہات سے محیط ہے جس کا مطالعہ فن حدیث میں بصیرت کے لیے ضروری ہے۔ بلکہ یہ مسلک اہلسنت کے متعلق فرق باطلہ کی تمام تشکیکات واغلوطات کے جوابات کے لیے ضروری ہے جو سینکڑوں کتب کے مطالعہ کا حاصل ہے۔ مقدمہ کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث سے متعلق ۳۲ فوائد کے عنوان سے مرتب فرمایا ہے۔

۱۲۔ اس کے مقدمہ کے متعلق پروفیسر علامہ مختار الدین آرزو صاحب نے اپنے تعارفی مقالہ میں جو تحریر فرمایا ہے:

"مقدمہ جو ۲۵ صفحات پر پھیلا ہوا ہے ہر طرح قابل قدر ہے، اس میں اصولِ حدیث کے فوائد ۳۲ فصلوں میں لکھے گئے ہیں جن میں نہایت قیمتی معلومات درج ہیں۔ جن کا جاننا حدیث شریف کے مطالعہ کرنیوالوں کے لیے بے حد ضروری ہے۔ مقدمہ تحریر کرتے وقت مولف علام کے پیش نظر بہت سی کتب تھیں لیکن سب سے زیادہ استفادہ انہوں نے اعلیٰ حضرت کے ان منفردات سے کیا ہے جنہیں برسوں پہلے انہوں نے بڑی توجہ وانہماک سے جمع کر کے "الافادات الرضویہ" کے نام سے مرتب فرمایا، خود مصنف علیہ الرحمۃ نے اس مقدمہ کو یوں متعارف کروایا:

" و لنقدم قبل الشروع فی المقصود مقدمة یشتمل فوائد التقنها من تصانیف العلماء لا سیما سیدی و ملاذی، شیخی و استاذی شیخ الاسلام و المسلمین، وارث علوم سید المرسلین، موید الملة الطاهرة، مجدد المائة حاضرة، مولانا الشاہ احمد رضا خان القادری البرکاتی البریلوی، نفعنا اللّٰہ تعالیٰ ببرکاتہ فی الدنیا والآخرة."

جبکہ پروفیسر صاحب نے جہاں مقدمہ کو "قیمتی معلومات، بے حد ضروری، حدیث دانی کے لیے لابدی قرار دیا" وہاں پر جس طرح خود مصنف علیہ الرحمۃ نے ان فوائد کا ماخذ خصوصیت سے اپنے پیر و مرشد و استاذ شیخ الاسلام مجدد ملت اعلیٰ حضرت عظیم البرکت رحمہ اللہ تعالیٰ کی کتب کو قرار دیا ہے۔ اسی طرح پروفیسر صاحب نے اپنے والدِ گرامی کی اس علمی تحقیقی اہم خدمت کو خراجِ تحسین پیش کرتے ہوئے ان فوائد کو اعلیٰ حضرت عظیم البرکت کے خصوصی فیوض و برکات قرار دیا۔ اس نسبت سے عظمت حاصل کرنے پر باپ اور

بیٹے دونوں کی اعظمیت کو سلام ......

نہ خود مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنی عظمت وفخر کے خلاف سمجھا اور نہ ہی تو بیٹے نے بڑائی کا اظہار کرنے کے لیے اس کو اپنے عظیم المرتبت باپ کی عظمت کے خلاف محسوس کیا، عظمت فہمی کا یہ عروف انہی خوش نصیبوں کا حصہ ہے جنہوں نے اپنے تمام تر کمالات کو اپنے اسلاف واکابر کے دامن سے وابستہ کر رکھا ہے۔

محدث بہاری رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ واستاذ، امام اہل سنت اعلیٰ حضرت عظیم البرکت رحمہ اللہ تعالیٰ نے فن حدیث سے متعلق بیش بہا خزانہ، افادات اپنی مختلف کتب مثلاً الفضل المرتضٰی، حاجز البحرین، مدارج طبقات الحدیث، الھا و الکاف فی حکم الضعاف وغیرہ میں بیان فرمایا۔ لیکن فاضل بہاری نے اپنے شیخ واستاذ کے جن افادات کو بعنوان "فوائد" ذکر فرمایا ان کو اعلیٰ حضرت نے "تقبیل الابہامین" میں بیان فرمایا، جن کی تعداد وہاں تیس ہے۔ لیکن مصنف صحیح البہاری نے اپنے مقدمہ میں ان کی تعداد ۳۲ بتائی ہے۔ تقبیل الابہامین کے اٹھائیسویں افادہ کے ضمن میں اسلاف واکابر کی عبارت نقل کرنے کے بعد "تحقیق المقام" کے عنوان سے فرمایا کہ عمل بموضوع اور عمل بمافی الموضوع میں زمین وآسمان کا فرق ہے اور پھر تقبیل الابہامین کی ابحاث کے خاتمہ کے تحت بارہ فوائد ذکر فرمائے۔ ان میں سے فائدہ نمبر ۳ کا عنوان تفرد کذاب بھی مستلزم موضوعیت نہیں ہے۔ تو اٹھائیسویں افادہ کے تحقیق المقام اور خاتمہ کے فائدہ نمبر ۳ کو شامل کر کے فاضل بہاری رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح البہاری کے مقدمہ کے فوائد کی تعداد ۳۲ بتائی ہے۔ اعلیٰ حضرت عظیم البرکت رضی اللہ عنہ نے تقبیل الابہامین کے تمام افادات اردو میں ذکر فرما کر ان کو اسلاف واکابر کی عبارات سے مؤید فرمایا۔ حضرت فاضل بہاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے شیخ واستاذ کے افادات کی تقریب فرما کر ان کو جامع الرضوی (سنن الرضوی) المعروف صحیح البہاری کی ابتداء میں بطور مقدمہ شامل فرمایا۔

جزاهم الله عنا و عن سائر العلماء والمسلمين.

چونکہ یہ مقدمہ نادر خزانہ علم شیخ واستاذ کی بے شمار کتب میں سے صرف ایک سے اخذ کردہ ہے اس لیے مصنف علام فاضل محدث بہاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

هذا نهر اصغر من البحر الاكبر من بحار علوم سيدى وشيخى نفعنا اللّٰه تعالٰى ببركاته فى الدنيا والآخرة آخر دعوانا ان الحمد للّٰه ربّ العالمين . والصلوٰة على رسوله رحمة للعالمين و آله واصحابه اجعمين و بوسيلتهم سائر الائمة المهديين خصوصًا على امام الائمه امامنا ابى حنيفة و سائر متبيعه لا سيما مجدد الملة الامام احمد رضا القادرى البريلوى و تلامذته جزاهم اللّٰه تعالٰى عنا و عن المسلمين خير جزاء ة شكر مساعيهم الجميلة فى خدمة الحديث وسائر العلوم شكرا ِ جميلا.

☆......☆......☆......☆

التوسّل

باعث تحریر آنکہ!

یہ حضور قبلہ مفتی اعظم پاکستان کا توسل کے موضوع پر لکھا گیا عربی زبان میں ایک تفصیلی فتویٰ ہے۔ قارئین کے افادہ کے لیے اس کا اردو ترجمہ پیش کیا جارہا ہے۔ یہ فتویٰ تحریر فرمانے کی وجہ درج ذیل ہے:

صاحب السمو والشرف والفضیلۃ والسماحۃ، فضیلۃ الشیخ علامہ محمد حبیب الرحمٰن الٰہ آبادی علیہ الرحمۃ (جو کہ انڈیا کے اکابر علماء اہلسنت میں سرفہرست تھے) ایک مرتبہ حج بیت اللہ کی سعادت حاصل کرنے کے لیے مکہ اور مدینہ حاضر ہوئے تو آپ مسجد نبوی شریف میں بارگاہِ رسول میں حاضر تھے اور مسجد نبوی میں عشاء کی نماز کا بھی وقت ہو چکا تھا تو آپ نے بعد میں بغیر جماعت کے نماز ادا کی۔ اسی اثناء ایک آدمی آیا اور آپ سے کہنے لگا کہ آپ نے اس امام (نجدی) کے پیچھے نماز کیوں نہیں پڑھی اور آگے خود ہی بولا کہ کیا تم یہ گمان کرتے ہو کہ ان کے پیچھے نماز نہیں ہوتی؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں واقعی ان کے پیچھے نماز نہیں ہوتی۔ وہ شخص چلا گیا اور تھوڑی ہی دیر بعد ایک شرطے کو ساتھ لیے آپ کے پاس آیا اور آپ سے پھر وہی سوالات کیے تو آپ نے بدستور وہی جواب ارشاد فرمایا تو اس نے مسجد نبوی کے خطیب سے بات کی، آپ کو وہاں پھر بلایا گیا تو آپ سے اس خطیب نے پھر وہی سوال کیا اور نماز نہ ہونے کی وجہ بھی پوچھی تو آپ نے فرمایا کہ:

لنا اختلاف بین فی العقائد نحن نجیز التوسل بالانبیاء والمرسلین. وانکم تظنونہ شرکًا و کفرًا ھذا وجہ الاختلاف بیننا وبینکم ولذا لا یجوز الاقتداء بکم.

خطیب نے آپ کے اس بیان کو قلم بند کیا اور عدالت میں بھیج دیا اور آپ سے اس پر دلائل طلب کیے تو آپ نے بذاتِ خود بھی کئی دلائل انہیں دیے اور پھر مزید دلائل کے لیے حضرت قبلہ مفتی اعظم کی خدمت میں بھی ایک فتویٰ ارسال کیا جس کے جواب میں یہ فتویٰ لکھا گیا۔ یہ سب کچھ ظاہر ہو جانے کے بعد بھی حضرت علامہ الٰہ آبادی کے ساتھ جو ناروا سلوک اختیار کیا گیا وہ بیان کرنے سے باہر ہے۔

اس بات کو پڑھ کر قبلہ مفتی اعظمؒ کے علمی مقام کا پتہ چلتا ہے۔ اپنے وقت کے جید علماءِ کرام بھی اپنے مشکل مسائل کے حل کے لیے آپ سے رابطہ فرماتے بلاشبہ آپ مرجع العلماء تھے۔ اللہ تعالیٰ آپ کے درجات کو بلند فرمائے۔ آمین (والسلام: محمد طاہر عزیز باروی)

التوسّل

تحریر: مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد عبدالقیوم ہزارویؒ

اردو ترجمہ: قاری محمد طاہر عزیز باروی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمام تعریفیں اس ذات کے لیے ہیں جس نے توسل کو اپنی مخلوق کا خاصہ بنایا اور وہ خود وسیلہ بننے سے مبرا ہے۔ اور درود وسلام ہو مخلوق کے سردار صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کہ مخلوق کے لیے وسیلہ ہیں اور آپ ﷺ کی آل واصحاب پر جنہوں نے آپ کی ذات کو وسیلہ بنایا۔

جہاں تک تعلق ہے کہ انبیاء، مرسلین بلکہ صالحین کی ذات کو وسیلہ بنانے کا تو یہ درست ہے اور یہ عقیدہ کتاب وسنت اور اجماعِ صحابہ سے ثابت ہے اور جو شخص یہ کہے کہ یہ عقیدہ شرک ہے تو وہ شخص جاہل، گمراہ اور گمراہ کن ہے۔ کیونکہ توسل تو شرعاً مطلوب اور عمدہ ہے بلکہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی طرف سے اس کا حکم دیا گیا ہے تو پھر یہ شرک کیسے ہو سکتا ہے؟ حالانکہ شرک قبیح لذاتہٖ ہے اور حکم باری تعالیٰ مامور بہ کے حسن ہونے کا تقاضا کرتا ہے تو جو چیز حسن ہو اس کا قبیح لذاتہٖ ہونا محال ہے۔ پس ہم نے مناسب سمجھا کہ ہم اس امر کو واضح کر دیں جو ہمارے مخالفین پر پوشیدہ رہا۔

تو سب سے پہلے میں یہ عرض کروں گا کہ "توسل" لغت کے اعتبار سے کسی شے کو حصولِ مقصد کے لیے وسیلہ اور سبب بنانے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ (علامہ ابن اثیر جزری (۵۵۴-۶۰۶ھ) ابن منظور افریقی اور مرتضٰی زبیدی، ابن اثیر النہایہ فی غریب الحدیث والاثر ۵/۱۸۵)

اور اصطلاحِ شرع میں اس سے مراد یہ ہے کہ "وہ شے جس کی رب تعالیٰ کے ہاں کوئی قدر و منزلت ہو اس کو دعا کی قبولیت کا وسیلہ بنایا جائے۔" پس جو چیز اللہ کے ہاں مقام و مرتبہ کی حامل ہے اس کو وسیلہ بنانا جائز و حسن ہے خواہ وہ چیز کوئی ذات ہو یا نیک عمل ہو۔

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ انبیاء و مرسلین اور صالحین مسلمانوں کا ایک بلند مقام بارگاہِ رب العزت میں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"یہ رسول ہیں کہ ہم نے ان میں ایک کو دوسرے پر افضل کیا، ان میں سے کسی سے اللہ نے کلام فرمایا اور کوئی وہ ہے جسے سب پر درجوں بلند کیا۔" (۲/۲۵۳)

اور اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں فرمایا:

"اور اللہ کا کام نہیں کہ انہیں عذاب کرے جب تک اے محبوب تم ان میں تشریف فرما ہو۔" (۳۳/۳)

"اور بے شک قریب ہے کہ تمہارا رب تمہیں اتنا دے گا کہ تم راضی ہو جاؤ گے"۔ (۵/۹۳)

"اور اگر وہ اپنی جانوں پر ظلم کریں تو اے محبوب تمہارے حضور حاضر ہوں اور پھر اللہ سے معافی چاہیں اور رسول ان کی شفاعت فرمائے تو ضرور اللہ کو توبہ قبول کرنے والا مہربان پائیں۔ (۶۴/۴)

اور اللہ تبارک و تعالیٰ نے فرمایا:

"اور عزت تو اللہ اور اس کے رسول اور مسلمانوں ہی کے لیے ہے۔ (۸/۶۳)

اور اسی طرح انبیاء و صلحاء کے لیے قدر و منزلت احادیث سے بھی ثابت ہے۔

امام ترمذی نے روایت کیا ہے کہ: "نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر میری امت کے لیے دو امانیں نازل فرمائی ہیں ایک:" وما کان اللہ لیعذبھم و انت فیھم

". اوردوسری "وما کان اللہ معذبھم و ھم یستغفرون" (ترمذی، ابواب التفسیر، ص ۴۳۹)

اور طبرانی وغیرہ نے روایت کیا ہے: "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ ایک صالح مومن کے سبب اس کے پڑوس کے گھروں سے ۱۰۰ افراد سے عذاب دور کر دیتا ہے۔ (کنز العمال ۵/۹)

اور امام ترمذی نے الجامع میں روایت کیا ہے کہ "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ لوگ دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ جو نیک، متقی اور اللہ کے ہاں عزت والا ہو اور دوسرے وہ جو بدبخت اور اللہ کے ہاں ذلیل ہو"۔ (ترمذی، ص ۴۷۰)

پس مندرجہ بالا نصوص صراحت سے یہ بات بیان کرتی ہیں کہ مرسلین و صالحین کا اللہ کے ہاں ایک بلند مرتبہ ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا تو یہ بھی ثابت ہوا کہ انبیاء و مرسلین و صالحین بلکہ اعمال صالحہ کو وسیلہ بنانا جائز و مستحسن ہے۔

جہاں تک تعلق ہے کسی ذات کو وسیلہ بنانے کا تو یہ کتاب و سنت، اجماع اور اقوالِ سلف سے ثابت ہے۔

قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"اور اس کی طرف وسیلہ ڈھونڈو۔" (۳۵/۵)

یہ آیتِ کریمہ ذوات اور اعمال ہر دو کو شامل ہے کیونکہ وسیلہ سے مراد ہر وہ شے ہے جس کے ذریعہ توسل کیا جائے یعنی جس کے ذریعہ اس کا قرب حاصل ہو خواہ وہ قرابت ہو یا فضل ہو یا کوئی اور چیز ہو۔ (تفسیر الکشاف، جاراللہ زمخشری، م ۵۳۸ھ)

اور دوسری وجہ یہ کہ وسیلہ سے مراد قربت ہے اور قربت یا تو اسم فاعل یعنی مقرب کے معنی میں ہے اور حقیقی مقرب اللہ کی ذات ہے اور وہ یہاں مراد نہیں لہٰذا اسناد سبب کی طرف ہوگی یعنی وہ چیز جو اللہ کے قرب کا سبب ہو یا پھر قربت اسم مفعول کے معنی میں ہے

یعنی جسے اللہ نے اپنے قریب کیا ہو۔ پس قربت دونوں معانی کے اعتبار سے ذات و عمل دونوں کو شامل ہے کیونکہ اللہ کے قرب کا سبب اور بذات خود اللہ کے قریب جس طرح اعمال ہوتے ہیں اسی طرح ذوات بھی ہوتی ہیں۔

جس طرح اللہ تعالیٰ نے " و ما کان اللّٰہ لیعذھم و انت فیھم " فرمایا ہے اسی طرح " و ما کان اللّٰہ معذبھم و ھم یستغفرون " بھی فرمایا ہے۔ یہاں " ھم یستغفرون " میں اعمال کا بیان ہے تو وہاں " انت فیھم " میں ذوات کا بیان ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا: و لو انھم اذ ظلموا انفسھم جاؤک فاستغفروا اللّٰہ واستغفرلھم الرسول لوجدوا اللّٰہ توّاباً رحیما) اس آیت میں " فاستغفروا اللّٰہ " اعمال کا بیان ہے تو " واستغفرلھم الرسول " میں ذوات کا بیان ہے۔ پس معلوم یہ ہوا کہ قرب کا سبب ہو یا خود مقرب اِلی اللہ ہو وہ ذات بھی ہو سکتی ہے اور اعمال بھی ہو سکتے ہیں۔ اسی معنی کو ملحوظ رکھتے ہوئے نبی پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ (اللہ تعالیٰ نے مجھ پر میری امت کے لیے دو امانیں نازل فرمائی ہیں۔ ایک " وما کان اللّٰہ لیعذبھم و انت فیھم " اور دوسری "وما کان اللّٰہ معذبھم و ھم یستغفرون " (ترمذی، ابواب التفسیر، ص۴۳۹)

امام حاکم (م ۴۰۵ھ) نے مستدرک (۳۱۲/۲) میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے اللہ تعالیٰ کے فرمان " وابتغوا الیہ الوسیلۃ " کے بارے روایت کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے صحابہ میں سے محفوظین کو اس بات کا علم تھا کہ حضرت ابن ام عبد وسیلہ کے اعتبار سے اللہ کے سب سے زیادہ قریب ہیں۔

اور امام بخاری نے اپنی صحیح کی جلد ۱، ص ۱۳۷ پر باب الاستسقاء میں روایت نقل کی ہے کہ " حضرت انس ؓ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر ؓ نے حضرت عباس ؓ کو وسیلہ بنا کر بارش کی دعا کی اور حضرت عمر ؓ نے لوگوں سے فرمایا کہ حضرت عباس ؓ کو قربِ الٰہی کا وسیلہ

بنالو۔(فتح الباری،۲/۴۱۲)

ابن سعد (م۲۳۰ھ) نے اپنے طبقات (۷/۴۴۴) میں ذکر کیا ہے کہ حضرت معاویہ نے یزید بن اسود جرشی کو وسیلہ بنا کر بارش کی دعا کی۔اور امام ابواسحاق (م:۴۷۲ھ) نے "المہذب" کے باب الاستقاء میں بھی اس کو ذکر کیا ہے اور ابن تیمیہ نے اپنے رسالہ "التوسل والوسیلہ" میں دونوں کو ذکر کیا ہے۔ان مذکورہ روایات کی تفصیل ان شاءاللہ آگے ذکر ہوگی۔

پس ان روایات سے یہ معلوم ہو گیا کہ نبی اکرم ﷺ اور آپ کے صحابۂ کرام آیتِ وسیلہ کو اس معنی پر محمول کرتے تھے جو ذوات اور اعمال دونوں کو شامل ہے اور آئندہ مذکورہ احادیث سے اس کی زیادہ وضاحت ہوگی۔

سنت سے ثبوت:

ابن ماجہ (م۲۷۳ھ) نے اپنی سنن میں باب صلوٰۃ الحاجت (ص:۹۹) پر روایت کیا ہے کہ "حضرت عثمان بن حنیف فرماتے ہیں کہ ایک شخص نبی پاک ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوا اور عرض کی کہ اللہ سے دعا فرمائیں کہ وہ مجھے شفا عطا فرمائے۔آپ ﷺ نے فرمایا: اگر تو چاہے تیرے لیے دعا کو موخر کردوں یہ تیرے لیے بہتر ہے اور اگر تو چاہے تو ابھی کردوں۔اس نے عرض کی: آپ ابھی دعا فرمادیں۔آپ نے اس کو اچھی طرح وضو کرنے، دو رکعت نماز پڑھنے اور یہ دعا مانگنے کا حکم ارشاد فرمایا:

"اے اللہ! میں تجھ سے سوال کرتا ہوں اور تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں محمد (ﷺ) کے وسیلہ سے جو کہ نبی رحمت ہیں۔اے محمد ﷺ میں آپ کے سبب متوجہ ہوا اپنے ربّ کی طرف اپنی اس حاجت میں تاکہ پوری ہو جائے۔اے اللہ! ان کی سفارش میرے بارے میں قبول فرما۔"

اس کے آخر میں فرمایا کہ امام اسحاق فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

اور طبرانی کی روایت میں ہے کہ حضرت عثمان بن حنیف نے فرمایا کہ قسم بخدا! ہم ابھی متفرق نہیں ہوئے تھے اور نہ ہماری گفتگو لمبی ہوئی تھی کہ وہ آدمی صحیح سلامت آنکھوں کے ساتھ آیا اور اس کی بصارت ایسی تھی گویا کہ کبھی اندھا پن تھا ہی نہیں۔

امام ترمذی (م ۲۷۹ھ) نے الجامع میں اس حدیث کو ابواب الدعوات (ص:۵۱۵) میں روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ امام بخاری (م ۲۵۶ھ) نے التاریخ (۲۰۹/۶) میں روایت کیا ہے۔ امام طبرانی (م ۳۶۰ھ) نے المعجم الصغیر (ص:۱۰۳) پر روایت کیا ہے۔ امام بیہقی (م ۴۵۸ھ) نے دلائل النبوۃ میں نقل کیا ہے۔ امام حاکم نے (م: ۴۰۵ھ) نے المستدرک (۵۱۹/۱) کتاب الدعاء میں روایت کیا اور کہا کہ یہ بخاری و مسلم کی شرائط کے مطابق صحیح ہے۔ امام احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ) نے اپنی مسند (۱۳۸/۴) میں روایت کیا ہے۔ ابن خزیمہ (م ۳۳۱ھ) نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے۔

المنذری (م ۴۵۶ھ) نے الترغیب والترھیب (۴۷۴/۱) پر، امام نووی (م ۶۷۶ھ) نے کتاب الاذکار، باب صلوٰۃ الحاجۃ (ص:۱۶۷) پر، تقی الدین سبکی شافعی (م ۷۶۵ھ) نے کتاب شفاء السقام (ص:۱۶۵) پر، نورالدین الھیثمی (م: ۸۰۷ھ) نے مجمع الزوائد (۲۷۹/۲) پر، ابن تیمیہ نے (م: ۷۲۸ھ) نے اپنے رسالہ التوسل والوسیلہ میں، عبدالرحمٰن بن عبدالرحیم نے جامع ترمذی کی شرح تحفۃ الاحوذی میں (۲۸۲/۴) پر، جلال الدین سیوطی نے جامع صغیر و کبیر اور خصائص کبریٰ (۲۰۱/۲) پر، احمد بن محمد بن ابی بکر قسطلانی (م ۹۲۳ھ) نے مواہب اللدنیہ میں فصل زیارۃ قبرہ علیہ السلام میں، محمد بن عبدالباقی المالکی (م: ۱۱۶۲ھ) نے شرح المواہب میں (۳۶۱/۸) پر، امام شوکانی (م ۱۳۵۰ھ) نے تحفۃ الذاکرین (ص:۱۶۲) پر اور اپنی کتاب الدرالنضید میں بھی نقل کیا ہے۔

پس اس حدیث سے ثابت ہوا کہ کسی عظیم ذات کو وسیلہ بنانا جائز ہے کیونکہ نبی

کریم ﷺ نے اس شخص کو حکم ارشاد فرمایا کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ مقدسہ کو اپنی حاجت کی دعا میں وسیلہ بنائے۔

اسی طرح صالحین کی ذات کو وسیلہ بنانا بھی جائز ہے۔ امام بخاری (م ۲۵۶ھ) نے الجامع الصحیح میں روایت کیا ہے (۱/۱۳۷) باب الاستسقاء۔

حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ جب لوگ قحط زدہ ہوتے تو حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ حضرت عباس بن عبدالمطلب کے وسیلہ سے پانی طلب کرتے اور عرض کرتے "اے اللہ! ہم تجھ سے اپنے نبی ﷺ کی وسیلہ سے پانی طلب کیا کرتے تھے تو تو ہمیں بارش عطا فرماتا تھا اور اب ہم اپنے نبی ﷺ کے چچا کا وسیلہ پیش کرتے ہیں ہمیں بارش عطا فرما۔" پس بارش نازل کر دی جاتی۔

اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی سند سے ذکر کیا ہے کہ پھر حضرت عمرؓ لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے فرماتے کہ اے لوگو! نبی پاک ﷺ حضرت عباس کو والد کی حیثیت سے دیکھتے تھے اس لیے اے لوگو! حضور ﷺ کے چچا کے معاملہ میں ان کی اقتداء کرو اور ان کو خدا کے قرب کا وسیلہ بنالو۔

فتح الباری (۲/۴۱۲)۔ السنن الکبریٰ للبیہقی (م ۴۵۸ھ) باب الاستسقاء (۳/۳۵۲)۔ تاریخ ابن عساکر (م ۵۷۱ھ) کتاب الاستسقاء (۲/۳۵۷)۔ المستدرک للحاکم (م ۴۰۵ھ)۔ مصنف عبدالرزاق (م ۲۱۱ھ)۔ المواہب اللدنیہ للقسطلانی فی فصل الاستسقاء۔ کتاب الاذکار للامام النووی (م ۶۸۶ھ) ص ۱۶۰۔ فتح الباری لابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ھ) ۲/۴۱۲۔ التوسل والوسیلہ لابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ)۔ تحفۃ الاحوذی لمحمد عبدالرحمان (۴/۲۸۲)۔ علاوہ ازیں احمد بن محمد قسطلانی (م ۹۲۳ھ) نے المواہب، کتاب الاستسقاء میں، محمد بن عبد الوہاب الزرقانی المالکی (م ۱۱۲۲ھ) نے شرح المواہب (۸/۷۸) میں، امام شوکانی (م ۱۲۵۰ھ) نے نیل الاوطار (۴/۸) اور تحفۃ الذاکرین کے

ص۱۶۲اور الدر النضید میں نقل کیا ہے۔

ابن سعد (م۲۳۰ھ) نے الطبقات (۴۴۴/۷) میں روایت کیا ہے۔

ابوالیمان، صفوان بن عمرو سے اور وہ مسلم بن عامر الجنائزی سے روایت کرتے ہیں کہ ایک دفعہ قحط پڑ گیا تو حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اور اہل دمشق استسقاء کے لیے نکلے۔ جب حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ منبر پر بیٹھے تو آپ نے فرمایا "یزید بن اسود جرشی کہاں ہیں؟" تو لوگوں نے انہیں آواز دی تو وہ آہستہ آہستہ قدم اٹھاتے ہوئے آگے بڑھے۔ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے انہیں منبر پر بیٹھنے کو کہا اور خود ان کے قدموں میں بیٹھ گئے اور عرض کی: "اے اللہ! آج ہم تیری بارگاہ میں اپنے میں سے سب سے بہتر اور افضل شخص کو شفیع بناتے ہیں۔ اے یزید! بارگاہ رب العزت میں اپنے ہاتھ بلند فرمایئے۔ یزید نے ہاتھ بلند کیے اور لوگوں نے اپنے ہاتھ بلند کیے۔ فرماتے ہیں لوگ ابھی گھروں تک نہیں پہنچے تھے کہ بادل اٹھے، ہوا چلی اور ہمیں بارش عطا ہوگئی۔

اس روایت کو امام ابواسحاق بن محمد شیرازی (م۴۷۶ھ) نے المہذب، باب الاستسقاء میں روایت کیا ہے۔ امام نووی (م۶۷۶ھ) نے تہذیب الاسماء واللغات (۱۶۱/۲) پر نقل کیا ہے۔ اور امام نووی نے یہی شرح المہذب (۶۷/۵) پر نقل کیا ہے۔ ابن تیمیہ (م۷۳۸ھ) نے رسالہ التوسل والوسیلہ میں۔ محمد بن عبدالرحمان نے تحفۃ الاحوذی میں (۲۸۲/۴) پر۔

پس ان روایت سے ثابت ہوا کہ ذواتِ صالحین سے توسل جائز ہے کیونکہ حضرت عمرؓ نے صحابہ کی موجودگی میں حضرت عباس کی ذات سے توسل کیا اسی طرح حضرت امیر معاویہ نے صحابہ و تابعین کی موجودگی میں یزید بن اسود سے توسل کیا لیکن کسی بھی صحابی یا تابعی نے ان پر اعتراض نہیں کیا۔ پس معلوم ہوا کہ آیتِ کریمہ میں جو وسیلہ مطلوب ہے وہ عام ہے خواہ ذوات سے ہو یا اعمال سے۔ اگر انبیاء صالحین کی ذوات سے توسل شرک

ہوتا جس طرح کہ منکرین گمان کرتے ہیں تو صحابہ میں سے کوئی نہ کوئی حضرت عمر یا حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہما پر اعتراض ضرور کرتا۔

پس احادیث و آثارِ مذکورہ جس طرح ذوات کے توسل کے جواز پر دلالت کرتے ہیں اسی طرح اس بات پر بھی دلالت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اور صالحین سے توسّل ان کی حیاتِ طیبہ میں جائز ہے۔

رسول اللہ ﷺ سے توسّل

رسول اللہ ﷺ سے توسل کا جواز عقلاً وشرعاً ثابت ہے۔ جہاں تک تعلق ہے عقلاً جواز کا تو وہ اس طرح کہ وسیلہ بندوں کے لیے قربِ الٰہی کا باعث ہے اور اللہ کا قرب ہی انسانی عبادات واعمال کا مطلوب ومقصود ہے۔ کیونکہ دنیا وآخرت میں فلاح وسعادت قربِ الٰہی کے بغیر حاصل نہیں ہوتی اور قرب بغیر وسیلہ کے حاصل نہیں ہوتا لہٰذا دنیا وآخرت میں فلاح وسعادت کا حصول وسیلہ پر موقوف ہے۔ اور ابن قیم جوزی نے اپنی کتاب زاد المعاد میں اس بات کی تصریح کی ہے کہ دنیا وآخرت کی سعادت وکامیابی اور اللہ کی رضا کا حصول انبیاء ورسل کے ذریعے ہی ممکن ہے۔

پس معلوم ہوا کہ وہ وسیلہ جس سے دنیا وآخرت میں سعادت وفلاح حاصل ہوتی ہے وہ انبیاء ورسل کی مقدس ذوات ہیں اور اس وسیلہ سے حاجات بھی حاصل ہوتی ہیں۔ اور حاجت کا پورا ہونا یہ اللہ تعالیٰ کی نعمت ہے لہٰذا وسیلہ سے نعمت حاصل ہوتی ہے۔ پس جس چیز سے نعمت حاصل ہو وہ بھی نعمت ہوتی ہے کیونکہ نعمت کا سبب بھی نعمت ہوتا ہے۔ پس جب یہ ثابت ہوا کہ وسیلہ اللہ کی نعمت واحسان ہے پس جو چیز کامل نعمت ہوگی وہی کامل وسیلہ ہوگی۔ اور اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ انبیاء ورسل اللہ تعالیٰ کے عظیم انعامات میں سے ہیں پس ان کا وسیلہ بننا بھی جائز ہے۔

جب یہ بات واضح ہوگئی تو جان لیں کہ نعمتِ کبریٰ اور احسان عظیم اللہ کی جانب سے نبی کریم ﷺ کی ذات ہے۔ کیونکہ آپ ہی رسولِ اعظم، رحمۃ للعالمین، خاتم النبیین اور شفیع المذنبین ہیں کیونکہ آپ کے بارے میں ہی اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "بے شک اللہ کا بڑا احسان ہوا مسلمانوں پر کہ ان میں انہی میں سے ایک رسول بھیجا۔" (۱۶۴/۳)

ثابت ہوا کہ نبی ﷺ دنیا و آخرت میں سب سے بڑا وسیلہ ہیں اور دنیا و آخرت میں کامیابی وسعادت آپ کے ذریعے سے ہی حاصل ہوتی ہے جیسا کہ ابن قیم کا قول ذکر ہوا۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ نبی کریم ﷺ کو وسیلہ بنانا صحیح ہے تو معلوم ہوا کہ آپ کی ذات اللہ تعالیٰ کا احسان ونعمت ہے۔ پس اللہ کے ہاں اپنی حاجت پوری کروانے کے لیے اس نعمت واحسان کا ذکر ہی کافی ہے اگرچہ وقت توسل وہ ہمارے پاس موجود نہ ہوں جس طرح کہ اعمال صالحہ کے صرف ذکر سے توسل کیا جاتا ہے اور وہ وقت توسل ہمارے پاس موجود نہیں ہوتے۔ جس طرح کہ صحیحین میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ان تین اصحابِ غار کا قصہ مروی ہے جنہوں نے غار میں پناہ لی تھی اور چٹان نے ان پر غار کا منہ بند کردیا تھا تو ان میں سے ہر ایک نے اپنے گزرے ہوئے عمل کے سبب توسل کیا تھا۔ (بخاری کتاب المزارعة باب اذا ذرع بمال قول بغير أذنهم، ۸۲۱، رقم ۲۲۰۸)

اور اسی طرح نبی کریم ﷺ کے ذکر سے توسل جائز ہے خواہ ان کے ظہور سے پہلے ہو یا بعد میں آپ کی حیاتِ مبارکہ میں ہو یا ظاہری وصال کے بعد کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو اپنے قول " و اذ اخذ اللّٰـه ميثاق النبيين " (۸۱/۳) سے آپ ﷺ کی تخلیق کے بارے میں بتلا دیا تو بندوں کو پتہ چل گیا کہ نبی ﷺ اللہ تعالیٰ کی عظیم نعمت ورحمت ہیں۔ لہٰذا لوگوں نے آپ کی ذات کو وسیلہ بنا لیا اور اپنی ضرورتوں میں آپ

ﷺ کے ذکر مبارک سے توسل کیا آپ کی پیدائش سے پہلے بھی اور بعد میں بھی۔ آپ کی حیاتِ مبارکہ میں بھی اور بعد از وصال بھی۔

قبل از بعثت نبی ﷺ سے توسل

نبی ﷺ کی بعثت سے پہلے آپ کی ذات سے توسل قرآن کریم سے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہودیوں کے بارے میں فرمایا "اور اس سے پہلے وہ اس نبی کے وسیلہ سے کافروں پر فتح مانگتے تھے۔" (۸۹/۲) یعنی وہ کہا کرتے تھے کہ اے اللہ! ہم اُمی نبی ﷺ کے طفیل تجھ سے مدد طلب کرتے ہیں۔

امام حاکم (م ۴۰۵ھ) نے مستدرک میں باب التفسیر میں اس آیت کی تفسیر کے تحت روایت کیا ہے کہ یہود کہا کرتے تھے کہ اے اللہ! ہم اُمّی نبی ﷺ کے طفیل تجھ سے مدد طلب کرتے ہیں۔ ابونعیم (م ۴۰۳ھ) نے دلائل النبوۃ (۱۹/۱) پر نقل کیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس (م ۶۸ھ) نے تفسیر ابن عباس میں روایت کیا ہے کہ وہ اوس وخزرج پر نبی کریم ﷺ کی بعثت سے قبل آپ کے وسیلہ سے فتح طلب کیا کرتے تھے۔ ابن جریر (م ۳۱۰ھ) نے تفسیر ابن جریر (۳۰۸/۱) میں روایت کیا ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے طفیل آپ کی بعثت سے قبل مدد طلب کرتے تھے۔ مجاہد (م ۱۰۴ھ) نے تفسیر مجاہد (۳۸/۱) میں روایت کیا ہے کہ لوگوں پر آپ کے وسیلہ سے مدد طلب کرتے تھے۔ زمخشری نے تفسیر کشاف (۲۹۶/۱) میں روایت کیا ہے کہ جب ان کی مشرکین سے لڑائی ہوئی تو وہ مدد طلب کرتے اور کہتے اے اللہ! اس نبی کے طفیل ہماری مدد فرما جو آخر زمانہ میں مبعوث ہوں گے۔ امام رازی (م ۶۰۶ھ) نے تفسیر کبیر (۲۰۰/۳) میں روایت کیا ہے کہ وہ فتح ونصرت کا سوال کرتے تھے اور کہتے کہ اے اللہ! ہمیں فتح عطا فرما اور اُمّی نبی کے طفیل ہماری مدد فرما۔ الحافظ ابن کثیر (م ۷۷۴ھ) نے تفسیر ابن کثیر میں ذکر کیا کہ یہود رسول اللہ ﷺ کی بعثت

سے قبل آپ کے وسیلہ سے فتح طلب کرتے تھے۔ سید محمود آلوسی (م ۱۲۸۰ھ) نے روح المعانی (۲۸۹/۱) میں ذکر کیا کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی بعثت سے قبل آپ کے وسیلہ سے اوس وخزرج پر فتح طلب کیا کرتے تھے۔

اسی طرح آپ ﷺ کی ذات سے توسل آپ کی ولادت سے پہلے، یہ حدیث وسنت سے بھی ثابت ہے۔

امام حاکم (م ۴۰۵ھ) نے المستدرک، کتاب التاریخ (۶۱۵/۲) پر روایت کیا ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ "جب حضرتِ آدم نے خطا کا ارتکاب کیا تو کہا اے میرے ربّ! میں محمد ﷺ کے وسیلہ سے اپنی بخشش کا سوال کرتا ہوں تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے آدم تو نے محمد ﷺ کو کیسے جانا حالانکہ میں نے تو ابھی انہیں پیدا ہی نہیں کیا۔ حضرت آدم علیہ السلام نے عرض کی اے میرے ربّ! جب تو نے اپنے ہاتھ سے مجھے پیدا کیا اور اپنی روح مجھ میں پھونکی تو میں نے اپنا سر اٹھایا اور عرش کے پایوں پر "لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ" لکھا دیکھا، تو میں جان گیا کہ تو نے اپنے نام کے ساتھ صرف اسی کا نام ملایا ہوگا جو تجھے سب سے زیادہ محبوب ہے۔ تو اللہ نے فرمایا اے آدم! تو نے سچ کہا محمد ﷺ! مجھے سب سے زیادہ محبوب ہیں۔ ان کے وسیلہ سے دعا کر میں تجھے معاف کر دوں گا۔ اور اگر محمد ﷺ نے نہ آنا ہوتا تو میں تجھے پیدا نہ کرتا۔ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے۔

امام طبرانی (م ۳۶۰ھ) نے المعجم الصغیر (ص: ۲۰۷) پر روایت کیا ہے۔ ابن عساکر (م ۵۷۱ھ) نے اپنی تاریخ (۳۵۸/۲) پر روایت کیا ہے۔ امام ذہبی (م ۷۴۸ھ) نے مستدرک کی تلخیص (۶۱۵/۲) پر، امام احمد بن محمد قسطلانی نے (م ۹۲۳ھ) نے مواہب لدنیہ میں اور محمد بن عبدالباقی الزرقانی (م ۱۱۲۲ھ) نے شرح المواہب (۳۶۱/۸) (۷۲/۱) پر اس روایت کو ذکر کیا ہے۔

نبی کریم ﷺ کی حیاتِ طیبہ میں آپ سے توسل

نبی کریم ﷺ کی حیاتِ مقدسہ میں آپ کی ذات سے توسل جائز ہے۔اسی حدیث پاک کی بناء پر جس کو امام ترمذی، ابن ماجہ، بخاری، حاکم اور احمد بن حنبل نے عثمان بن حنیف سے روایت کیا ہے کہ ایک کمزور بصارت والا شخص بارگاہِ رسالت میں حاضر ہوا اور عرض کی کہ اللہ تعالیٰ سے میری عافیت کی دعا فرمائیں۔آپ نے فرمایا اگر تو چاہے تو میں دعا کرتا ہوں اور اگر چاہے تو صبر کر یہ تیرے حق میں بہتر ہے۔اس نے عرض کی آپ دعا فرما دیں۔تو آپ نے اسے اچھی طرح وضو کرنے اور یہ دعا مانگنے کا حکم ارشاد فرمایا۔اے اللہ! میں تجھ سے سوال کرتا ہوں اور تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں تیرے نبی کے وسیلہ سے جو نبی رحمت ہیں۔اے محمد ﷺ میں آپ کے وسیلہ سے اپنے ربّ کی طرف متوجہ ہوا اپنی اس حاجت کے بارے میں تاکہ یہ میرے لیے پوری ہو جائے۔

اس کے رواۃ، ناقلین اور ان کی کتابوں کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔

آپ ﷺ کی ذات سے توسل بعد از وصال

امام طبرانی (م ۳۶۰ھ) نے المعجم الصغیر (ص ۱۰۳) اور المعجم الکبیر میں بھی روایت کیا ہے کہ ایک شخص گاہے بگاہے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے پاس اپنی حاجت لے کر آیا کرتا تھا لیکن حضرت عثمان اس کی طرف نظر التفات نہ فرماتے اور نہ ہی اس کی ضرورت کے متعلق سوچتے پھر وہ شخص حضرت عثمان بن حنیفؓ سے ملا اور اس معاملہ کی انہیں شکایت کی تو حضرت عثمان بن حنیف نے اسے فرمایا کہ وضو کا برتن لا اور وضو کر پھر مسجد جا کر دو رکعت نماز پڑھ پھر عرض کرنا "اے اللہ! میں تجھ سے سوال کرتا ہوں اور تیری جناب میں اپنے نبی محمد ﷺ جو کہ نبی رحمت ہیں کے وسیلہ سے متوجہ ہوتا ہوں اور اے محمد ﷺ! میں آپ کے وسیلہ سے اپنے ربّ کی بارگاہ میں متوجہ ہوا تاکہ وہ میری حاجت کو پورا کر دے"۔

پھر اپنی حاجت کا ذکر کرنا اور میری طرف لوٹ آنا۔

وہ شخص چلا گیا اور اس نے اسی طرح کیا جس طرح حضرت عثمان بن حنیف نے اسے کہا تھا۔ پھر وہ حضرت عثمان بن عفان کے دروازے پر آیا اور دربان نے اس کا ہاتھ پکڑ کر حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچا دیا۔ حضرت عثمان نے اسے اپنے ساتھ بٹھایا اور پوچھا کہ تیری کیا حاجت ہے؟ اس نے اپنی حاجت بیان کی اور آپ نے اس کی حاجت روائی فرمائی اور فرمایا کہ تو نے اپنی حاجت کا ذکر نہ کیا حتیٰ کہ یہ گھڑی آ گئی۔ اب اگر تجھے کوئی حاجت ہو تو ہمارے پاس چلے آنا۔ پھر وہ شخص آپ کے ہاں سے نکلا اور حضرت عثمان بن حنیف سے ملا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ میری طرف تو وہ متوجہ ہی نہیں ہوتے تھے اگر آپ میری سفارش نہ کرتے۔ حضرت عثمان بن حنیف نے فرمایا کہ قسم بخدا! میں نے ان سے تیرے بارے کوئی بات نہیں کی۔ میں نے تو صرف نبی کریم ﷺ کو دیکھا تھا کہ ایک کمزور بصارت والا شخص آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اپنی نظر کے ختم ہو جانے کی شکایت کی تو نبی کریم ﷺ نے اس سے فرمایا کہ کیا تو صبر کرے گا؟ اس نے عرض کی یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) میری رہنمائی کرنے والا کوئی نہیں اور مجھے بڑی تکلیف ہوتی ہے۔ تو نبی کریم ﷺ نے اسے وضو کرنے، دو رکعت نماز پڑھنے اور مذکورہ دعا مانگنے کا حکم ارشاد فرمایا۔ حضرت عثمان بن حنیف نے اس سے کہا کہ قسم بخدا! ہم ابھی اس مجلس سے متفرق نہیں ہوئے تھے اور نہ ہی ہماری گفتگو لمبی ہوئی تھی کہ وہ شخص ہمارے پاس آیا گویا کہ اسے کبھی تکلیف تھی ہی نہیں۔

امام طبرانی نے اس حدیث کے طرق ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ امام بیہقی (م ۴۵۸ھ) نے اسے دلائل النبوۃ میں ذکر کیا ہے۔ منذری (م ۶۵۶ھ) نے الترغیب والترہیب (۱/۲۰۱) میں ذکر کیا ہے۔ الحافظ نورالدین الہیثمی (م ۸۵۷ھ) نے مجمع الزوائد (۲/۲۷۹) پر نقل کیا ہے۔ امام تقی الدین السبکی (م ۷۵۶ھ) نے شفاء

السقام (ص:۱۶۷) پر نقل کیا ہے۔ابن تیمیہ (م ۸۳۸ھ) نے اپنی کتاب التوسل والوسلیۃ میں اور محمد عبدالرحمان نے تحفۃ الاحوذی (۱۸۲/۴) پر اس کو ذکر کیا ہے۔امام جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ھ) نے الجامع الصغیر والکبیر اور خصائص کبریٰ (۲۰۱/۲) پر نقل کیا ہے۔امام شوکانی (م ۱۲۵۰ھ) نے تحفۃ الذاکرین (ص:۱۶۲) اور الدر النضید میں اس کا ذکر کیا ہے۔

ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں صحیح سند کے ساتھ ابو سمان سے روایت کی ہے اور انہوں نے مالک الدار سے روایت کی ہے جو کہ حضرت عمرؓ کے خزانچی تھے۔انہوں نے کہا کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لوگ قحط میں مبتلا ہو گئے تو ایک آدمی بلال بن الحارث مزنی نبی پاک ﷺ کی قبر انور پر آیا اور عرض کی یا رسول اللہ ﷺ! اپنی امت کے لیے بارش طلب فرمائیں کہ وہ ہلاک ہو رہے ہیں۔نبی پاک ﷺ اس شخص کے خواب میں تشریف لائے اور فرمایا کہ عمرؓ کے پاس جاؤ اور عرض کرو تم سیراب کیے جاؤ گے تو حضرت عمرؓ نے عرض کی کہ اے میرے مولا نا مجھ سے کوتاہی اس امر میں ہوتی ہے جس میں میں عاجز آ جاؤں۔

اس روایت کو حافظ ابن حجر نے فتح الباری (۴۱۲/۲) پر نقل کیا ہے۔اور خیثمہ نے اس کو ابو صالح سمان بن مالک الدار کی روایت سے ذکر کیا ہے۔ابن حجر نے الاصابۃ میں اس کو ذکر کیا ہے۔امام بیہقی (م ۴۵۸ھ) نے دلائل النبوۃ (ص:۱۱) پر اس کو روایت کیا ہے۔سیف ابن عمر التمیمی (م ۲۰۰ھ) نے اپنی کتاب الفتوح الکبیر میں روایت کیا ہے۔امام بخاری (م ۲۵۶ھ) نے التاریخ میں ابی صالح ذکوان عن مالک الدار کی روایت سے (۳۰۴/۷) پر نقل کیا ہے۔ابن عبدالبر (م ۴۶۳ھ) نے الاستیعاب (۴۶۲/۲) پر حضرت عمر کے الفاظ نقل کیے ہیں۔ابن حجر عسقلانی (م ۸۲۵ھ) نے الاصابہ (۴۸۲/۳) پر اسے نقل کیا ہے۔اور حدیث ذکر کرنے کے بعد کہا ہے کہ سیف بن عمر التمیمی نے الفتوح الکبیر میں روایت کیا ہے کہ جس شخص نے مذکورہ خواب دیکھا تھا وہ بلال بن حارث مزنی تھے۔اس روایت کو امام تقی الدین سبکی (م ۷۵۶ھ) نے شفاء السقام (ص:۱۷۴) پر نقل کیا ہے۔

احمد بن محمد قسطلانی (م ۹۲۳ھ) نے المواہب کے باب الاستسقاء میں نقل کیا ہے۔

بحمدہٖ تعالیٰ ان دلائل سے انبیاء اور صالحین کی ذات سے خصوصاً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے ان کی ولادت سے پہلے اور بعد میں، آپ کی حیاتِ طیبہ میں اور آپ کے ظاہری وصال کے بعد توسل، قرآن پاک سے، احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد آپ کی ذات سے توسل پر صحابہ کرام کے زمانہ سے لے کر اب تک اجماع منعقد ہوا ہے اور متاخرین میں سے جس نے اس کے خلاف کہا ہے تو اس کے قول کو ردّ کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ اس کا قول اجماع صحابہ اور تابعین کے خلاف ہے۔ وہ قول جو اجماع کے خلاف ہو اس کو مردود شمار کیا جاتا ہے اور اس کی کوئی پرواہ نہیں کی جاتی۔

اجماع

انبیاء اور صالحین کی ذوات سے توسل کے جائز ہونے میں صحابہ کرام کا اجماع ہے۔ امام بخاری نے اپنی صحیح میں باب الاستسقاء میں روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عباسؓ کو وسیلہ بناتے ہوئے عرض کی: اے اللہ! ہم تیری بارگاہ میں اپنے نبی ﷺ کو وسیلہ پیش کرتے تھے تو تو ہم پر بارش نازل کرتا تھا اور اب ہم تیری بارگاہ میں تیرے نبی کے چچا کا وسیلہ پیش کرتے ہیں پس بارش نازل فرما۔ پھر صحابہ کرام سے خطاب کرتے ہوئے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ حضرت عباسؓ کو وسیلہ بنالو۔ تو صحابہ کرام میں سے کسی نے بھی حضرت عمرؓ کے قول و فعل پر اعتراض نہ کیا۔

اسی طرح جب حضرت امیر معاویہؓ نے یزید بن اسود کو صحابہ کرام اور تابعین کی موجودگی میں وسیلہ بنایا اور بارش طلب کی جس طرح کہ طبقاتِ ابن سعد کی روایت میں گزر چکا ہے تو حاضرین میں سے کسی نے اس کو ناپسند نہ کیا۔ پس صحابہ و تابعین کا ذوات انبیاء و صالحین سے توسل پر اجماع ثابت ہو گیا۔ اور اگر ذواتِ صالحین سے توسل شرک، حرام یا

ممنوع ہوتا تو حضرت عمر و امیر معاویہ صالحین سے توسل نہ کرتے اور نہ ہی تمام صحابہ کرام وتابعین ان دونوں کے فعل پر خاموش رہتے اور ابن تیمیہ نے اپنے رسالہ التوسل والوسیلہ میں ان دونوں واقعات سے صحابہ کرام سے اجماع کی تصریح کی ہے نیز اس نے کہا کہ حضرت عمرؓ نے اپنی صحیح مشہور دعا میں، مہاجرین وانصار صحابہ کرام کی موجودگی میں، اہل علم کے اتفاق سے، قحط سالی کے مشہور سال میں، جب قحط سالی شدید ہوگئی حتیٰ کہ حضرت عمرؓ نے قسم کھالی کہ وہ گھی نہیں کھائیں گے حتیٰ کہ لوگ خوشحال ہو جائیں پھر جب آپ نے حضرت عباس کے وسیلہ سے بارش طلب کی تو آپ نے دعا فرمائی:

اللھم انا کنا نتوسل ..... الخ

تمام صحابہ کرام نے اس دعا کا اقرار کیا ہے۔ اور اس کی شہرت کے باوجود کسی نے اس کا انکار نہیں کیا۔ لہٰذا یہ اظہر اقراری اجماعات میں سے ایک ہے۔ اور اس کی مثل حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت کے دور میں دعا کی۔ (یہ سارا کلام ابن تیمیہ کا ہے۔)

اس طرح نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد آپ کی ذات سے توسل کے جواز پر صحابہ کرام کا اجماع حضرت عمرؓ و حضرت عثمانؓ کے زمانے میں بھی منعقد ہوا تھا۔ جب ایک شخص بلال بن حارث مزنی نبی کریم ﷺ کی قبر انور پر آیا اور عرض کی: یارسول اللہ ﷺ اپنی امت کے لیے بارش طلب فرمائیں کہ وہ ہلاک ہو رہی ہے۔ آپ ﷺ اس شخص کے خواب میں تشریف لائے اور اس سے فرمایا کہ عمر کے پاس جاؤ اور ان سے عرض کرو کہ تم سیراب کیے جاؤ گے۔ تو حضرت عمرؓ نے عرض کی کہ اے میرے مولا! مجھ سے کوتاہی اس امر میں ہوتی ہے جس میں میں عاجز آ جاؤں۔

اس بات کو ابن ابی شیبہ، بیہقی، بخاری اور ابن عبدالبر اور دیگر محدثین نے روایت کیا ہے۔

اسی طرح صحابہ کرام کا اجماع اس شخص کے قصہ میں بھی منعقد ہوا جو گا ہے بگا ہے حضرت عثمان بن عفانؓ کے پاس اپنی حاجت لے کر آیا کرتا تھا اور حضرت عثمان اس کی طرف نظر التفات نہیں فرماتے تھے۔ پھر وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف سے ملا تو آپ نے اسے یہ دعا سکھائی۔ "اے اللہ! میں تجھ سے سوال کرتا ہوں اور تیری بارگاہ میں متوجہ ہوتا ہوں۔ تیرے نبی کے وسیلہ سے جو رحمت والے نبی ہیں۔ اے محمد ﷺ! میں آپ کے وسیلہ سے اپنی حاجت کے لیے اپنے ربّ کی طرف متوجہ ہوا۔۔۔۔ الخ

تو حضرت عمرؓ اور جو صحابہ آپ کے پاس موجود تھے۔ ان میں سے کسی نے بلال بن حارث مزنی کے قول وعمل پر اعتراض نہیں کیا اور نہ ہی حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ اور آپ کے پاس موجود صحابہ کرام نے اس شخص اور عثمان بن حنیف کے قول وعمل پر اعتراض کیا بلکہ حضرت عمر وعثمان رضی اللہ عنہما نے اصحابِ قصہ کی برکت کا اعتراف کیا۔

اسی طرح جب بارش ملنے کی بشارت مشہور ہوئی تو اس بشارت کا سبب بھی مشہور ہو گیا اور وہ بلال بن حارث مزنی کا رسول اللہ ﷺ سے بارش طلب کرنا تھا جو انہوں نے ان الفاظ سے کی تھی کہ:

" اے اللہ کے رسول! ﷺ اپنی امت کے لیے بارش طلب فرمائیں۔"

صحابہ کرام اور تابعین میں سے کسی نے اس کا انکار نہیں کیا اور یہی صحابہ کرام و تابعین کا اجماع سکوتی تھا اور ابن تیمیہ نے اس اجماع کے انعقاد کا اعتراف ان الفاظ سے کیا ہے کہ "یہ حضرت عمرؓ کی دعا ہے جس کا تمام صحابہ نے اقرار کیا ہے اور اس کی شہرت کے باوجود کسی نے انکار نہیں کیا اور یہ اظہر اقراری اجماعات میں سے ایک ہے۔ اور اس جیسی ایک دعا حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے دورِ خلافت میں مانگی تھی جس کا تذکرہ گزر چکا ہے۔

اور امام شوکانی نے اپنے رسالہ الدر النضید میں اس بات کی تصریح ان الفاظ

سے کی ہے کہ: " نبی ﷺ سے توسل آپ کے وصال کے بعد اجماع صحابہ سے ثابت ہے۔"

پس رسول اللہ ﷺ اور صالحین کی ذوات سے حضور ﷺ کے وصال کے بعد توسل پر صحابہ کا اجماع ثابت ہے۔ لہٰذا جو رسول اللہ ﷺ کے وصال کے بعد آپ کی ذات سے توسل یا صالحین کی ذات سے توسل کا انکار کرے تو تحقیق اس نے اجماع کی مخالفت کی۔ اور وہ قول جو اجماع کے مخالف ہو وہ بالاتفاق باطل ومردود ہے۔ اس لیے تمام علماء نے ابن تیمیہ کا رڈ کیا ہے کیونکہ اس نے صالحین اور نبی کریم ﷺ کی ذات سے بعد از وصال توسل کو ناجائز کہا ہے۔ ابن تیمیہ کا یہ قول اس اجماع کے مخالف جو کہ صحابہ کرام و تابعین سے ثابت ہے اور ہم تک منقول ہے۔

لیکن تعجب ابن تیمیہ پر ہے کہ اس نے ان احادیث کی صحت کا اعتراف کیا ہے اور اجماعِ صحابہ کے انعقاد کا بھی اعتراف کیا ہے اور حضرت عثمان بن حنیف کی اس حدیث کو بیان کیا ہے جس میں اس شخص کا قصہ ہے جو گاہے بگاہے حضرت عثمان بن عفانؓ کے پاس آیا کرتا تھا۔

اور نابینا شخص کی حدیث کو بہت سے مصنفین نے ذکر کیا ہے۔ پھر ابن تیمیہ نے حضرت عمرؓ کا حضرت عباس سے توسل اور حضرت امیر معاویہ کا یزید بن اسود کا قصہ ذکر کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ حضرت عمرؓ کی دعا ہے۔ تمام صحابہ کرام نے اس کا اقرار کیا ہے اور کسی نے بھی اس کی شہرت کے باوجود اس کا انکار نہیں کیا اور یہ اظہر اقراری اجماعات میں سے ایک ہے۔

تو اس اعتراف کے ہوتے ہوئے صالحین اور نبی کریم ﷺ کی ذات سے بعد از وصال توسل کے انکار کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ کیونکہ اس اعتراف سے یہ بات لازم آتی ہے کہ وہ دعا جس میں ایسے کمالات ہوں جن میں آپ ﷺ کی ذات پاک اور

صالحین کی ذوات سے توسل ہو وہ جائز اور اجماع صحابہ سے ثابت ہے۔ اور یہی کام اصطلاح شرع میں توسل ہے۔

علاوہ ازیں اس کا نبی کریم ﷺ اور صالحین کی ذات سے توسل کا انکار کرنا یہ صحابہ کرام کے اجماع کا انکار ہے۔ حالانکہ اس نے اجماع کے تحقق کا اقرار کیا ہے اور اجماع کا اعتراف یہ توسل کا اعتراف ہے اور اجماع کا اعتراف یہ توسل کے انکار کے منافی ہے۔

جب اسے یہ اشکال لازم ہوا تو اس نے اپنے اس قول کے ذریعے خلاصی کی کوشش کی کہ جو چیز احادیث اور اجماع سے ثابت ہے وہ دعا کے ذریعہ توسل کرنا ہے۔ لیکن اس کا یہ قول صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ دعا تو دعا مانگنے والے کا قول ہے کہ "اے اللہ! میں تیرے نبی کے وسیلہ سے تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں" لیکن اس کا یہ کہنا کہ "اے محمد ﷺ ! میں آپ کے وسیلہ سے اپنے رب کی طرف متوجہ ہوا"۔ اور یہ کہنا کہ "اے مولا! ہم تیری بارگاہ میں تیرے نبی کے چچا کا وسیلہ پیش کرتے ہیں۔" یا یہ کہنا کہ "اے اللہ! ہم وسیلہ بناتے ہیں، ہم شفیع بناتے ہیں یا ہم یزید بن اسود کے وسیلہ سے بارش طلب کرتے ہیں"۔ یا یہ کہنا کہ "اے اللہ کے رسول! اپنی امت کے لیے بارش طلب فرمائیں۔" یہ سب توسل کے ذریعے دعا کرنا ہے نہ کے دعا کے ذریعے توسل کرنا ہے اور ان دونوں میں فرق واضح ہے۔

اور ابن تیمیہ نے جو یہ کہا کہ یہ حضرت عمرؓ کی دعا ہے اور تمام صحابہ نے اس کا اقرار کیا ہے، اس سے یہ بات بھی لازم آتی ہے کہ وہ دعا جس میں آپ ﷺ کی ذاتِ مقدسہ یا صالحین کی ذوات سے توسل کا ذکر ہو وہ جائز اور اجماعِ صحابہ سے ثابت ہے اور یہی چیز صورۃً ومعنیً توسل کہلاتی ہے۔ لہٰذا ابن تیمیہ کے انکار کا مقصد کیا ہے؟

پس حاصلِ کلام یہ کہ ابنِ تیمیہ کا انکار باطل ومردود ہے کیونکہ وہ اجماع کے مخالف ہے کیونکہ وہ اجماع کے انعقاد کا اعتراف کر چکا ہے۔ اور اس کا یہ کہنا کہ یہ دعا کے

ذریعے توسل ہے یہ جھوٹ اور غلط ہے کیونکہ جو چیز احادیث سے ثابت ہے وہ توسل کے ذریعے دعا کرنا ہے نہ کہ دعا کے ذریعے توسل کرنا ہے۔ علاوہ ازیں وہ اس بات کا بھی اعتراف کر چکا ہے کہ یہ ایسی دعا ہے جس میں توسل کا ذکر ہے۔

پس جس نے ابن تیمیہ کی تائید کی تو اس کا قول بھی مردود و باطل ہے کیونکہ یہ باطل پر باطل کی بنیاد کی طرح ہے۔ پس ان کا ابن تیمیہ کی موافقت کرنا ان کو نقصان دیتا ہے نہ کہ نفع اور ان کو پست کرتا ہے نہ کہ بلند۔ اور امت کے جمہور علماء نے جن مسائل میں ان کی مخالفت کی ہے ان میں ان کی بات کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی۔ جس طرح کہ ابن تیمیہ کی طرف توجہ نہیں دی گئی خصوصاً نبی کریم ﷺ کی زیارت اور آپ سے توسل کے مسئلہ میں۔

اقوالِ سلف

توسل کے جواز کے بارے میں جہاں تک اسلاف کے تعلق ہے تو وہ اس قدر ہیں کہ ان کو شمار نہیں کیا جا سکتا اور جو ابحاث گزر چکی ہیں ان کے ضمن میں جن اسلاف کے اقوال کا ذکر ہوا ہے بطورِ حجت وہی کافی ہیں لیکن یہ چند ان آئمہ مجتہدین کے اقوال کو نقل کرتے ہیں جو کہ مسلمانوں کے مقتدا ہیں تا کہ منکرین کے خلاف حجت تمام ہو جائے۔

ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا (م: ۵۸ھ)

امام دارمی (م ۲۵۵ھ) نے اپنی مسند (۴۳/۱) باب "اکرام اللہ عبیہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد موتہ" میں ذکر کیا ہے کہ ابو جوزا سے مروی ہے کہ اہل مدینہ ایک مرتبہ شدید قحط میں مبتلا ہو گئے اور شکایت لے کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی بارگاہ میں حاضر ہوئے۔ تو آپ نے فرمایا کہ نبی پاک ﷺ کی قبر انور کی طرف دیکھو اور آسمان تک ایک سوراخ بنا دو۔ حتیٰ کہ آسمان اور قبر انور کے درمیان چھت نہ ہو، پس انہوں نے ایسا ہی کیا تو بارش

عطا کردی گئی۔

اس کو ابن جوزی (م:۵۹۷ھ) نے الوفا (ص:۸۰۱) پر روایت کیا ہے۔

خلیفۃ المسلمین حضرت علی المرتضیٰؓ (م۴۰ھ)

امام بخاری (م۲۵۶ھ) نے الجامع (۱/۱۳۷) پر روایت کیا ہے کہ جب اعرابی آیا اور نبی پاک ﷺ سے قحط کی شکایت کی تو آپ۔ نے اللہ سے دعا کی تو بادل بارش سے بھر گئے اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا اگر ابو طالب ہوتے تو ان کی آنکھیں ٹھنڈی ہو جاتیں۔ پھر آپ نے فرمایا ان کے اس قول کو کون پڑھے گا؟ تو حضرت علیؓ نے عرض کی: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ شاید آپ کی مراد یہ قول ہے۔

آپ ایسی روشن ذات ہیں جن کے چہرے کی برکت سے بارش و بادل کو طلب کیا جاتا ہے اور آپ یتیموں کے فریادرس اور بیواؤں کی عصمت ہیں۔

تو نبی پاک ﷺ کا چہرہ مبارک کھل اٹھا۔

امام مالک رضی اللہ عنہ (م:۱۷۶ھ)

قاضی عیاض مالکی (م۵۴۴ھ) نے شفاء شریف باب خدمۃ النبی بعد موتہ لازم میں صحیح سند کے ساتھ روایت کیا۔

امام شہاب الدین خفاجی (م۸۱۲ھ) نے شرح شفاء (۳۹۸/۳) پر نقل کیا کہ بنو عباس کے دوسرے خلیفہ منصور نے جب حج کیا اور نبی اکرم ﷺ کی قبر انور کی زیارت کی تو اس نے امام مالک جو کہ مسجد نبوی میں موجود تھے، ان سے سوال کیا اور ان سے کہا اے ابوعبداللہ میں قبلہ کی طرف رخ کروں اور دعا کروں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رخ کروں تو امام مالک نے فرمایا کہ تو اپنا چہرہ حضورِ اکرم ﷺ سے نہ پھیر جو کہ تیرا اور تیرے باپ آدم کا وسیلہ ہے اللہ کی بارگاہِ عالیہ میں۔ بلکہ تو اپنا چہرہ حضور انور ﷺ کی

طرف رکھ اور انہیں شفیع بنا تو اللہ تبارک وتعالیٰ تیرے بارے میں حضور ﷺ کی شفاعت قبول کرے گا۔

امام سبکی (م ۷۵۶ھ) نے شفاء السقام (ص:۱۵۴) پر اسے نقل کیا۔

امام قسطلانی (م:۹۲۳ھ) نے المواہب **باب زیارۃ قبر النبی** ﷺ میں اسے نقل کیا۔

امام سمھودی (م:۹۱۱ھ) نے وفاء الوفا (ص:۱۳۲۶) پر اسے نقل کیا۔

امام زرقانی (م:۱۱۲۲ھ) نے شرح المواہب (۳۵۷/۸) پر اسے نقل کیا اور کہا کہ قاضی علیہ الرحمۃ نے اسے صحیح سند سے روایت کیا ہے جس کے راوی ثقہ ہیں۔

امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ (م ۱۵۰ھ)

امام اعظم نے اپنی مسند میں کتاب الحج کے اندر حضرت نافع اور حضرت عمر کے واسطہ سے روایت کیا کہ سنت یہ ہے کہ تو آقا علیہ الصلوٰۃ والسلام کی قبر انور پر آئے کعبہ سے اور اپنی پشت قبلہ کی سمت کرے اور اپنا چہرہ قبر انور کی طرف کرے اور پھر یہ کہے: **السلام علیک ایھا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔**

امام کمال الدین بن الھمام الحنفیؒ (م ۸۶۱ھ)

فتح القدیر (۳۷۷/۲) کتاب الحج، باب زیارۃ النبی ﷺ

"اور وہ اللہ تعالیٰ کے حضور نبی اکرم ﷺ کو وسیلہ بناتے ہوئے اللہ تعالیٰ سے اپنی حاجت کا سوال کرے۔"

پھر انہوں نے کہا:

" وہ نبی کریم ﷺ سے شفاعت کا سوال کرے اور کہے یا رسول اللہ ﷺ! میں آپ ﷺ سے شفاعت کی درخواست کرتا ہوں۔ یا رسول اللہ میں

اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں آپ کو وسیلہ بناتا ہوں۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ (م:۲۰۴ھ)

حافظ ابو بکر خطیب بغدادی (م ۴۶۳ھ) نے التاریخ میں (۱۲۳/۱) پر بسند صالح روایت کیا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ جن دنوں بغداد میں ہوتے۔ وہ امام اعظم ابوحنیفہ سے توسل کیا کرتے وہ ان کے مزار پر آتے، مزار کی زیارت کرتے، ان پر سلام پڑھتے پھر اپنی حاجات کی تسکین کے لیے اللہ کے حضور امام صاحب کا وسیلہ پیش کیا کرتے تھے۔

علامہ ابن حجر (م:۹۷۳) نے اپنی کتاب الخیرات الحسان (ص:۶۹) پر بھی امام شافعی کے اہل بیتِ اطہار کے توسل کے قول کو نقل کیا۔ علامہ ابن حجر نے الصواعق المحرقہ (ص:۱۸) پر نقل کیا۔

آل نبی ﷺ ہے میرا ذریعہ اور ہیں وہ اللہ کے حضور میرا وسیلہ۔ میں ان کے طفیل کرتا ہوں امید ہوگا دستِ راست میں کل عطا مجھے میرا صحیفہ۔

امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ۔ (م:۲۴۱ھ)

علامہ یوسف نبہانی (م:۱۳۵۰ھ) نے شواہد الحق (ص:۱۶۶) پر نقل کیا کہ امام احمد بن حنبل علیہ الرحمۃ نے امام شافعی علیہ الرحمۃ کو وسیلہ بنایا حتیٰ کہ آپ کے بیٹے عبداللہ بن احمد بن حنبل اس سے متعجب ہوئے تو امام صاحب نے اپنے بیٹے سے کہا۔ بے شک امام شافعی لوگوں کے لیے آفتاب کی مانند ہیں اور بدن کے لیے عافیت ہیں۔

امام ابوعیسیٰ الترمذیؒ (م ۲۷۹ھ)

امام صاحب نے مسلمانوں کی ذاتوں سے توسل کو جائز قرار دیا ہے۔ جس مقام پر انہوں نے اپنی جامع میں جہاد کے بارے میں ایک باب کا ترجمہ کیا ہے اور انہوں نے کہا:

باب ما جاء فی الاستفتاح بصعالیک المسلمین۔

امام ترمذی علیہ الرحمۃ نے اس باب میں حضرت ابو درداء کی حدیث نقل کی ہے:

''رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: مجھے اپنے کمزور، نادار لوگوں میں تلاش کرو تمہیں تمہارے کمزور لوگوں کے طفیل ہی رزق ملتا ہے اور مدد دی جاتی ہے۔'' الترمذی ص ۲۶۱

امام نووی الشافعیؒ (م ۶۷۶ھ)

امام نووی نے کتاب الاذکار باب الاذکار فی الاستسقاء (ص:۱۶۰) پر فرمایا کہ جب لوگوں میں کوئی ایسا شخص موجود ہو جو کہ نیکی و بھلائی میں مشہور ہو تو مستحب یہ ہے کہ لوگ اس کے واسطے سے استسقاء یعنی بارش طلب کریں۔ وہ یوں کہیں اے ہمارے پروردگار! ہم تیرے فلاں بندے توسل سے تیری بارگاہ میں بارش کا سوال کرتے ہیں اور اسے تیری بارگاہ میں شفیع بناتے ہیں۔ جس طرح کہ امام بخاری نے روایت کیا کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عباسؓ کے وسیلہ سے استسقاء کیا۔ اور امام نووی فرماتے ہیں کہ صالحین اور نیکوکار لوگوں کے طفیل استسقاء کرنا حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اور دیگر سے بھی منقول ہے۔

امام الغزالی الشافعیؒ (م:۵۰۵ھ)

امام غزالی علیہ الرحمۃ نے اِحیاء العلوم باب زیارۃ النبی، باب زیارۃ المدینہ و آدابھا (۱/۳۶۰) پر فرمایا:

زائر یہ کہے، اے ہمارے رب! ہم نے اپنے گناہوں کے معاملہ تیرے نبی ﷺ کو شفیع بنا کر تیرے نبی مکرم ﷺ کا قصد کیا اور آخر میں یہ کہے اور ہم تیرے نبی ﷺ کے اس مقام و مرتبہ کے وسیلہ سے جو تیری بارگاہ میں ان کا ہے اور ان کے اس حق کے وسیلہ بنئے جو انہیں تیری بارگاہ میں حاصل ہے۔

ان لوگوں کے اقوال جو مخالفین کے ہاں بھی حجت ہیں

محمد بن علی علی شوکانی (م:۱۲۵۰ھ)

ان میں سے ایک محمد بن علی شوکانی ہیں۔ انہوں نے اپنی کتاب تحفۃ الذاکرین (ص:۱۶۳) پر عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کرنے کے بعد کہا ہے کہ حدیث میں نبی پاک ﷺ کو بارگاہِ ربّ العزت تک وسیلہ بنانے کے جواز پر دلیل موجود ہے اور اس نے یہ بھی کہا ہے کہ انبیاء و صالحین کی ذوات کو وسیلہ بنانا چاہیے۔ انبیاء کے توسل کی دلیل حضرت عثمان بن حنیف والی حدیث ہے جس کو امام ترمذی اور دیگر محدثین نے ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد امام شوکانی نے وہ حدیث ذکر کی ہے۔ اور صالحین سے توسل کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں صحابۂ کرام نے حضرت عباس کے وسیلہ سے بارش طلب کی تھی۔

علاوہ ازیں اس نے اپنے رسالہ الدر النضید میں کہا ہے کہ نبی پاک ﷺ سے توسل آپ کی حیات میں، بعد از وصال، آپ کی موجودگی اور آپ کی غیوبت، ہر صورت میں جائز ہے۔ آپ کی حیاتِ مبارکہ میں آپ سے توسل ثابت ہے اور آپ کے غیر سے توسل آپ کے وصال کے بعد یہ اجماعِ صحابہ سے ثابت ہے۔ اس کی اس عبارت کو محمد عبدالرحیم نے تحفۃ الاحوذی شرح جامع ترمذی (۲۸۲/۴) پر نقل کیا ہے۔

اور امام شوکانی نے صالحین سے توسل کو بھی ثابت کیا ہے۔ اپنی کتاب نیل الاوطار (۸/۴) میں جہاں اس نے ترجمہ "الباب" "باب الاستقاء بذوی الاصلاح ،رکھا ہے۔ اس باب میں اس نے حضرت انس کی حدیث پاک نقل کی ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے وسیلہ سے بارش طلب کی۔ پھر اس نے حدیث کی شرح میں فتح الباری کی عبارت نقل کی ہے اور کہا ہے کہ حضرت عباس کے قصہ سے صالحین، اہل خیر اور اہل بیت نبوت کو شفیع بنانے کے استحباب پر دلیل ملتی ہے۔ نیز اس میں حضرت عباس اور حضرت عمر کی فضیلت بھی نظر آتی ہے کہ آپ نے حضرت عباس کا حق پہچانا اور ان کے لیے عاجزی اختیار کی۔ اور فتح

الباری کی عبارت نقل کرنے کے بعد امام شوکانی نے کہا کہ حضرت انس کے ظاہری الفاظ یعنی "جب قحط پڑتا تو حضرت عمرؓ حضرت عباس کے وسیلہ سے بارش طلب کرتے اور عرض کرتے کہ اے مولا! ہم تیری بارگاہ میں اپنے نبی ﷺ کا وسیلہ پیش کیا کرتے تھے۔ صیغہ استمرار کے ساتھ ہیں جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ آپ نے ایسا کئی مرتبہ کیا۔

ابن تیمیہ: (م ۷۲۸ھ)

اور ایک ابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ) ہیں۔ اس نے اپنے رسالہ التوسل والوسیلہ میں حضرت عثمان بن حنیف والی حدیث میں اس آدمی کا قصہ ذکر کرنے کے بعد جو بار بار حضرت عثمان بن حنیف کے پاس آتا تھا، کہا ہے کہ یہ نابینا شخص والی حدیث ہے جو کئی مصنفین نے روایت کی ہے جس طرح کہ امام بیہقی وغیرہ۔

پھر اس نے اس رسالہ میں کہا کہ حضرت عمرؓ نے اپنی صحیح مشہور اور اہل علم کے اتفاق سے ثابت دعائیں صحابہ کرام انصار و مہاجرین کی موجودگی میں، قحط سالی کے سال میں جب قحط سالی شدید ہوئی، کہا کہ اے اللہ! ہم تیری بارگاہ میں اپنے نبی کے چچا کا وسیلہ پیش کرتے ہیں۔ ابن تیمیہ نے کہا کہ اس دعا پر تمام صحابہ نے اقرار کیا ہے اور کسی نے اس کا انکار نہیں کیا ہے۔ اس لیے یہ اظہر اقرار جماعات میں سے ایک ہے اور اس کی شکل حضرت امیر معاویہؓ نے اپنے دورِ خلافت میں دعا کی تھی۔ (تحفۃ الاحوذی، ۲۸۲/۴)

امام ابن قیم: (م ۷۵۱ھ)

ان میں سے ایک ابن قیم (م ۷۵۱ھ) بھی ہیں اس نے اپنی کتاب زادالمعاد (۲۸/۱) پر کہا ہے کہ دنیا و آخرت میں سعادت و فلاح صرف رسولوں کا دامن تھامنے سے ہی ممکن ہے اور اللہ کی رضا کا حصول بھی یقیناً انہی کے صدقہ سے ممکن ہے۔

یہ اس کی طرف سے اس بات کا اعتراض ہے کہ دنیا میں سطوت و فلاح رسولوں کے وسیلہ سے حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ سعادت اور کامیابی عطا کرنا یہ اللہ

تعالیٰ کا فعل ہے تو سعادت و فلاح کو رسولوں کے ہاتھوں پر مخصوص کرنے کا مطلب یہی ہے کہ ان کی شخصیات اللہ کی بارگاہ میں مذکورہ مقاصد کے حصول کا وسیلہ ہیں۔

علامہ وحید الزمان (م ۱۳۳۸ھ)

انہی میں علامہ وحید الزمان (م ۱۳۳۸ھ) ہیں۔ انہوں نے اپنی کتاب ہدیۃ المھدی ص ۴۸ پر شوکانی، اسحاق دہلوی اور اسماعیل دہلوی کی گفتگو اور بحث کو نقل کیا ہے۔

انہوں نے کہا کہ ہمارے اصحاب میں سے شوکانی کا یہ قول ہے کہ محض نبی پاک ﷺ کی ذات کے ساتھ توسل کے جواز کی کوئی صورت اور وجہ تخصیص نہیں جیسا کہ عزالدین بن عبدالسلام کا خیال ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں صاحبِ فضل و علم کو وسیلہ بنانا حقیقت میں انکے اعمال صالحہ اور اوصافِ فاضلہ کو وسیلہ بنانا ہے۔

اور ایک اور مقام پر علامہ وحید الزمان کا کہنا ہے کہ کسی نبی یا ولی یا صاحبِ علم کو وسیلہ بنانے میں کوئی حرج نہیں اور جو شخص مزار پر آئے اور صرف اللہ کے حضور دعا کرے اور اس صاحبِ مزار کو وسیلہ بنائے تو یہ کہے کہ اے ہمارے پروردگار مجھے فلاں چیز سے شفایابی نصیب فرما۔ میں تیری بارگاہ میں سوال کرتا ہوں اور اس عبد صالح کو تیری بارگاہ میں سوال کرتا ہوں اور اس عبد صالح کو تیری بارگاہ میں وسیلہ بناتا ہوں تو مختصراً یہ ہے کہ اس کے جواز میں کوئی تردد نہیں۔

اور شیخ المشائخ مولانا اسحاق نے "مائۃ مسائل" کے اندر کہا ہے کہ حرمت والے مہینے، شعرِ عظام اور نبی اکرم ﷺ کے مزارِ اقدس کی حرمت کے طفیل خوشحالی اور آسانی کی دعا مانگنا جائز ہے؟ اور مولانا اسماعیل شہید نے التقویہ میں کہا کہ یہ جائز ہے کہ اے اللہ! میں فلاں ولی کے وسیلہ سے سوال کرتا ہوں۔

جب ان دلائل سے ثابت ہو گیا کہ توسل جائز بلکہ شرعاً امر مطلوب ہے تو یہ شرک کیسے ہو سکتا ہے؟ کیونکہ شرعاً امر مطلوب کا شرک ہونا محال ہے اور شرک کا شرعاً امر مطلوب ہونا بھی ناممکن و محال ہے۔

اما حکم المتعقد بالتوسل بالانبیاء و المرسلین علیھم الصلوٰۃ والسلام

سابقہ دلائل سے یہ ثابت ہوا کہ جو شخص انبیاء اور مرسلین کے وسیلے کا معتقد ہو اس کا اعتقاد حق ہے اور کتاب اللہ، سنتِ رسول ﷺ اور اجماع صحابہؓ سے ثابت ہے اس کا ایمان حمد باری سے کامل ہے اور اس کے اعمال اللہ تعالیٰ کے ہاں مقبول ہیں کیونکہ وہ اعتقاد اور اعمال میں اللہ اور اس کے رسول کا مطیع ہے اور جو اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرے تو اس نے فوزِ عظیم تک رسائی حاصل کر لی ہے۔ اور اسی طرح وہ ان لوگوں کے واسطے پر ہے جن پر اللہ تعالیٰ نے انعام واکرام فرمایا یعنی انبیاء، صدیقین، شہداء اور صالحین۔ اور جو شخص ان ہستیوں کے ساتھ ہے وہ سچائی اور راستے پر ہے۔ یہی حق اور ایمان کا معیار ہے۔

اور جس نے یہ کہا کہ انبیاء اور رسل کا توسل شرک ہے اور اس کا اعتقاد رکھنے والا مشرک ہے تو اس نے اللہ تعالیٰ اس کے رسول ﷺ، صحابہ اور سلف صالحین کی تکذیب کی ہے کیونکہ شرک سے مراد الوہیت میں مشارکت کا اعتقاد رکھنا یا اللہ تعالیٰ کی خاص صفات میں مشارکت کا اعتقاد رکھنا اور توسل صفات اللہ اور افعال الٰہی میں سے نہیں بلکہ یہ بندوں کی خصوصیات میں سے ہے۔

وہابیوں کے ائمہ نے صراحتاً یہ بات ذکر کی ہے کہ وہ امور جو انبیاء اور صلحاء کی حیاتِ طیبہ میں ان سے طلب کیے جا سکتے ہیں جیسے کہ دعا اور شفیع ماننا تو ان کے وصال کے بعد ان امور کا ان سے طلب کرنا شرک نہیں ہوتا۔ اس قاعدہ کو علامہ وحید الزمان نے اپنی کتاب ہدیۃ المہدی (ص: ۱۸) پر ذکر کیا ہے اور انہوں نے شوکانی کا کلام نقل کیا ہے کہ شوکانی نے کہا کہ مخلوق میں سے استعانت اور مدد طلب کرنا ان امور میں جن پر وہ قدرت رکھتے ہیں، اس کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں اور وہ امور جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہیں اور ان سے طلب نہیں کیے جاتے۔ ان کی حیات کی حالت میں تو ان امور کا مخلوق سے ان کی موت کے بعد طلب کرنا شرک ہوتا ہے۔

اور توسل کیسے شرک ہے حالانکہ وہ بندوں کی خصوصیات میں سے ہے اور اسے انبیاء ،صحابہ اور صالحین نے کیا ہے، تو جس نے یہ کہا کہ توسل شرک ہے یا یہ کہا کہ اس کا اعتقاد رکھنے والا مشرک ہے تو وہ مسلمانوں کی جماعت سے خارج ہے تو حد سے تجاوز کرنے والا اور دین کے معاملے میں مشدد ہے اور دین کے معاملے میں تشدید خوارج اور وہابیوں خاصہ ہے۔

اور علامہ وحیدالزمان نے اس بات کا اعتراف کیا ہے اور وہ بھی وہابیوں کے رکن ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمارے بعض بھائیوں نے متاخرین میں سے شرک کے معاملے میں شدت اختیار کی ہے اور اسلام کا دائرہ تنگ کر دیا ہے اور انہوں نے افعال مکروہہ اور افعال محرمہ کو بھی شرک قرار دیا ہے پھر انہوں نے ہدیۃ المہدی کے حاشیہ میں بعض اخواننا کی وضاحت کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس سے مراد شیخ محمد بن عبدالوہاب ہے جس مقام پر اس نے ان امور کو شرک اکبر قرار دیا ہے جس طرح کہ اس کے پیغام سے سمجھا جاتا ہے جو اس نے اہل مکہ کو لکھا اور مولوی محمد اسماعیل دہلوی نے التقویۃ الایمان میں اکثر امور میں محمد بن عبدالوہاب کی پیروی کی ہے۔

اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا سے توسل کا جواز کتاب وسنت اور سلف صالحین کے اجماع سے ثابت ہے اور یہ صراحتاً حق ہے اور حق کے بعد صرف گمراہی ہے۔

ہم اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں سوال کرتے ہیں اور اس کی بارگاہ عالی میں اس کے برگزیدہ نبی کو وسیلہ بناتے ہیں کہ وہ ہمارے اس عمل کو مقبول و منظور فرمائے۔ بے شک وہ ذات صاحب فضل عظیم ہے اور اس کے نبی مکرم انتہائی وسیع کرم کے مالک ہیں۔

ولا حول ولا قوة الا باللّٰه العلی العظیم.

☆......☆......☆......☆

یکم اکتوبر 2007ء 7:28

18 رمضان المبارک 1427ھ

امام ربّانی کا نظریۂ قیومیت اور لفظ "قیوم" پر امام احمد رضا کے فتوے کی فقیہانہ تحقیق

قیوم کا غیر اللہ تعالیٰ پر اطلاق صرف اسی معنی میں کفر ہے جس میں وہ اللہ تعالیٰ کی صفت اور اسم خاص ہے جیسا کہ تمام صفات و اسماء باری تعالیٰ کا حکم ہے، صرف یوں کہا جا سکتا ہے کہ علی الاطلاق قیوم وغیرہ اسماء خاصہ کا غیر اللہ پر اطلاق ممنوع ہے جبکہ ممنوع کے مراتب کثیر ہیں بلا وجہ تکفیر خطرناک معاملہ ہے کہ تکفیر کرنے والا خود مبتلا ہو سکتا ہے۔

امام اہلسنّت اعلیٰ حضرت عظیم البرکت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا:

" بالجملہ تکفیر اہل قبلہ و اصحاب کلمہ طیبہ میں جرأت و جسارت محض جہالت بلکہ سخت آفت جس میں وبال عظیم اور نکال کا صریح اندیشہ، والعیاذ باللہ رب العالمین، فرض قطعی ہے کہ اہل کلمہ کے ہر قول و فعل کو اگر چہ کیسا ہی شنیع و فضیح ہو حتی الامکان کفر سے بچائیں اگر کوئی ضعیف سے ضعیف، نحیف سے نحیف احتمال پیدا ہوا جس کی رو سے حکم اسلام نکل سکتا ہو تو اس طرف جائیں اس کے سوا اگر ہزار احتمال جانب کفر جاتے ہوں، خیال میں نہ لائیں۔" (فتاویٰ رضویہ، جدید ایڈیشن، رضا فاؤنڈیشن لاہور، ۱۲/ ۳۱۷)

ایک اور مقام پر آپ نے عربی فتویٰ میں فرمایا:

"ان الکفر امر شدید لا یحکم به مع احتمال الاسلام و لو من بعید."

(فتاویٰ رضویہ جدید، ۱۳/ ۴۸۸)

دوسرے مقام پر یوں فرمایا:

" غرض ضروریاتِ دین کے سوا کسی شے کا انکار کفر نہیں اگر چہ ثابت بالقواطع ہو کہ عند التحقیق آدمی کو اسلام سے خارج نہیں کرتا مگر انکار اس کا جس کی تصدیق نے اسے دائرہ اسلام میں داخل کیا تھا اور وہ نہیں مگر ضروریاتِ دین۔" (فتاویٰ رضویہ، ۵/ ۱۰۱)

نیز آپ نے فرمایا:

" علم عقائد و کلام وہاں تحقیق ہو چکا ہے کہ جب تک ضروریاتِ دین سے کسی شے کا انکار نہ ہو کفر نہیں۔" (فتاویٰ رضویہ، جلد ۹، ص ۹۴۲)

ایک اور مقام میں فرمایا:

" اور ضروریاتِ دین سے کسی شے کا انکار نہ کرتا ہو نہ اس کے منکر کو مسلمان جانتا ہو اگر چہ اپنی خباثت سے تبراء ملعونہ شنیعہ مغضوبہ تک پہنچے، صحیح مذہب معتمد مشرب پر بدعتی فاجر ہے نہ کہ مرتد کافر، کما حققہ ابی وسیدی رحمہ اللہ تعالیٰ" (فتاویٰ رضویہ، جلد ۱۱، ص ۲۹۲)

فتاویٰ رضویہ کی ان عبارات سے واضح ہوا کہ اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تکفیر کے مسئلہ میں کتنی سختی اور احتیاط فرمائی ہے کہ کفر کے ہزار احتمالات ظاہر ہوں جب تک اسلام کا ایک ضعیف، نحیف، بعید احتمال بھی موجود ہے کفر کا حکم لگانا جہالت اور موجب وبال اور نکال ہے۔

" قیوم " کا اطلاق غیر اللہ پر اگر لغوی معنی کے اعتبار سے کیا جائے تو ہر گز کفر نہ ہوگا خصوصاً جبکہ یہ اطلاق کرنے والا نہ صرف عالم ہو بلکہ شیخ طریقت اور مجدد بھی ہوں تو اس کا یہ علم وفضل اور شیخ طریقت ومجدد ہونا خود واضح قرینہ ہے کہ انہوں نے جواز کے پہلو کا اعتبار کیا ہے اور لغوی معنی مراد لیا ہے نہ کہ وہ معنی جو اللہ تعالیٰ کی صفت اور اس کا اسم خاص ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ کی تمام صفات واسماء کا یہی حکم ہے مثلاً سمیع وبصیر دونوں کا اطلاق انسان پر جائز ہے تو وہ بھی اسی تاویل کے ساتھ جائز ہے نہ کہ علی الاطلاق والعموم جائز ہے، یہی حکم " قیوم " اور دیگر اسماء باری تعالیٰ کا ہے۔

" قال ابن الاعرابی "القیوم والقیام والمدبر واحد " وقال الزجاج القیوم والقیام فی صفۃ اللہ تعالیٰ واسمائہ الحسنیٰ القائم بتدبیر امر خلقہ " (لسان العرب، مادہ قوم، جلد ۱۲)

شرح تاج العروس میں بھی ابن الاعرابی اور زجاج کا یہی قول ذکر کیا ہے۔

(شرح تاج العروس، مادہ قوم)

لغت کی ان کتب میں "القیوم ، القیام اور المدبر " کو واحد کہا گیا حالانکہ المدبر کا اطلاق غیر اللہ تعالیٰ پر جائز اور زیر استعمال ہے نیز زجاج نے فی صفۃ اللہ تعالیٰ واسماء الحسنیٰ کی قید لگا کر ظاہر کر دیا کہ غیر اللہ کے لیے یہ معنی نہیں ہے اگر غیر اللہ تعالیٰ پر اس کا اطلاق ہو تو اس معنی میں نہیں ہوگا، قید کے اس ذکر سے غیر اللہ تعالیٰ پر اطلاق کی گنجائش نکلتی ہے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے مرقاۃ میں فرمایا:

القیوم، القائم بنفسہٖ والمقیم لغیرہٖ فھو علی العموم والاطلاق لا یصح الا للہ تعالیٰ اور پھر فرمایا وللعبد فیہ مدخل بقدر استغنائہ عما سوی اللہ

تعالٰی و امدادہ للناس. (مرقاۃ،شرح مشکوٰۃ،کتاب الدعوات)

علامہ ملاعلی قاری نے غیر اللہ پر اطلاق کی عدم صحت کو "علی العموم والاطلاق" کے ساتھ مقید فرما کر اشارہ دیا کہ اگر غیر اللہ کے مناسب کسی قید کے ساتھ مقید کیا جائے تو غیر اللہ تعالٰی پر اطلاق صحیح ہوگا، پھر انہوں نے اس کی تصریح کر دی کہ عبد پر اس کا اطلاق اس کے مناسب معنی پر ہے۔یعنی استغنائہٖ عما سوی اللّٰہ و امدادہ للناس.

روح البیان آیۃ الکرسی کی تفسیر میں، امام غزالی رحمہ اللہ تعالٰی کا کلام نقل کیا ہے جس میں ہے:

فھو القیوم لان قوامہ بذاتہ و قوام کل شیٔ بہ و لیس ذالک الا للّٰہ تعالٰی و مدخل العبد فی ھذا الوصف بقدر استغنائہٖ عما سوی اللّٰہ تعالٰی و امدادہٖ للناس، انتھی (روح البیان،تفسیر آیۃ الکرسی)

امام غزالی رحمہ اللہ تعالٰی نے "ومدخل العبد فی ہذا الوصف" فرما کر، عبد کے لیے اس وصف کی تصریح کر دی۔ نیز ملاعلی قاری رحمہ اللہ تعالٰی نے شرح فقہ اکبر میں "المضمرات عن الذخیرہ" کی عبارت نقل کرتے ہوئے فرمایا:

من قال لمخلوق یاقدوس او القیوم او الرحمٰن او قال اسما من اسماء الخالق کفر، انتھی.

اس پر ملاعلی قاری رحمہ اللہ نے فرمایا:

و ھو یفید من قال یا عزیز و نحوہٖ یکفر ایضا، الا انہ اراد بھا المعنی اللغوی لا الخصوص الاسمی والاحوط ان یقول یا عبد العزیز ، یا عبد الرحمٰن . (آخر شرح الفقہ الاکبر)

ملاعلی قاری رحمہ اللہ تعالٰی کے اس کلام سے ایک فائدہ یہ ظاہر ہوا کہ غیر اللہ تعالٰی پر اطلاق کا عدم جواز تمام اسماءِ حسنٰی میں مساوی ہے، لہٰذا بعض کے اطلاق کا جواز یا عدم جواز درست نہیں جس معنی میں عدم جواز ہے وہ سب اسماء باری تعالٰی میں ناجائز ہے۔ دوسرا فائدہ یہ ظاہر ہوا کہ قیوم وغیرہ اسماء باری تعالٰی کا مخلوق پر اطلاق لغوی معنی میں کیا جائے تو کفر نہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ کفر فقہی بھی نہیں ہے کیونکہ ملاعلی قاری رحمہ اللہ تعالٰی فقہاءِ کرام کے حکم کفر کو لغوی معنی کے ارادے سے زائد فرما رہے ہیں۔ کفر قطعی و کلامی تو تھا ہی نہیں، کفر کا حکم تھا تو صرف فقہی اور ظنی تھا جب لغوی معنی مراد لیا تو اب غیر اللہ پر ان اسماء کا اطلاق کفر ظنی اور فقہی بھی نہ رہا۔ اسی لیے آگے فرمایا: "والاحوط ان یقول یا عبد

العزیز یا عبد الرحمٰن " کہ جب غیر اللہ پر لغوی معنی کے اعتبار سے کسی طرح بھی کفر نہیں حتیٰ کہ فقہی اور ظنی بھی نہیں تو غیر اللہ پر اس معنی میں اطلاق جائز ہوگا اگرچہ احوط نہیں۔

فقہائے کرام کے فتاوائے کفر اعلیٰ حضرت کی نظر میں:

اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تحقیق میں فقہاء کرام کے ہاں احکام کا مدار ظاہر اور غالب امور پر ہوتا ہے اور غلبہ ظن حاصل ہو جانے پر حکم کر دیتے ہیں کیونکہ ان کے ہاں غلبہ ظن قائم مقام یقین ہے۔ لہٰذا ظنِ غالب حاصل ہو جانے پر ان کے ہاں حجت تام ہو جاتی ہے جبکہ وہ خلاف غالب و ظاہر اور احتمالات بعیدہ اور شاذہ کا اعتبار نہیں فرماتے۔ فتاویٰ رضویہ میں اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے متعدد مقامات پر اس بات کو واضح فرمایا ہے۔

قال الظن الغالب ملتحق به في الفقه۔ (فتاوی رضویہ، جلد دوم، ص ۴۹۳)

اور فرمایا "متون نہ متون جن کی وضع اختصار پر ہے بلکہ شروح میں بھی جن کا کام ہی تفصیل و تکمیل ہے صدہا جگہ احاطہ صور نہیں ہوتا۔" (فتاویٰ رضویہ جلد نمبر ۳ ص ۱۲۳)

اور فرمایا: "فقہاءِ کرام نادر صورت کا اکثر لحاظ نہیں فرماتے" (جلد نمبر ۴ ص ۱۹۶)

اور فرمایا: "فقہ میں غالب ہی کا اعتبار ہے۔" (فتاوی رضویہ ج ۱۳، ص ۳۶۸)

جبکہ اس کے برخلاف متکلمین ظاہر کے خلاف احتمال بعید اگرچہ شاذ و نادر اور ضعیف تر ہو اس کا بھی اعتبار کرتے ہیں اسی بناء پر فقہاء کرام و اور اہل عقائد و کلام کے حکم کفر میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ فقہاءِ کرام امور ظاہرہ اگرچہ غیر ضروریاتِ دین ہوں، کے انکار پر بھی حکم کفر لگاتے ہیں جبکہ متکلمین صرف ضروریاتِ دین کے انکار پر کفر کا حکم لگاتے ہیں بشرطیکہ کسی طرح کا کوئی احتمال انکار کے منافی نہ پایا جائے۔

اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

" ہاں یہ ضرور ہے کہ ہم اس باب میں قول متکلمین اختیار کرتے ہیں اور ان میں جو ضروریاتِ دین کا منکر نہیں، نہ ضروریاتِ دین کے منکر کو مسلمان کہتا ہو اسے کافر نہیں کہتے۔" (فتاویٰ رضویہ جلد نمبر ۱۱ ص ۳۸۲)

اور فرماتے ہیں:

" کتب فقہ میں باب الردۃ مذکور اور صدہا اقوال و افعال پر انہی مشائخ کے بے شمار

فتوائے کفر مسطور، مگر محققین تارکین افراط وتفریط باآنکہ سچے دل سے حنفی مقلد اوران مشائخ کرام کے خادم ومعتقد ہیں زینہاران پر فتویٰ نہیں دیتے اور حتی الامکان تکفیر سے احتراز رکھتے، بلکہ صاف فرماتے ہیں کہ اگر کوئی روایت ضعیفہ اگرچہ دوسرے ہی مذاہب کی دربارۂ اسلام مل جائے گی اسی پر عمل کریں گے اور جب تک تکفیر پر اجماع نہ ہوگا کافر نہ کہیں گے۔"

اس کے بعد اسی کی تائید میں درمختار، تنویرالابصار، ردالمحتار وغیرہا کی عبارات آپ نے نقل فرمائی ہیں۔(فتاویٰ رضویہ، جلد نمبر۹،ص۹۴۱)

اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فقہاء کرام کی وہ عبارات نقل فرمائی ہیں جن میں ان حضرات نے خلافت شیخین کے انکار، ان کو سب وشتم کرنے، ان سے بغض کرنے والے کو کافر کہا ہے۔(فتاویٰ رضویہ، جلد نمبر۱۴،ص۲۵۰ تا ۲۵۶)

لیکن اس کے باوجود اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا:

"لہٰذا خلافت خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا منکر مذہب تحقیق میں کافر نہیں حالانکہ اس کی حقانیت بالیقین قطعیات سے ثابت، **قد فصل القول فی ذالک سیدنا العلامه الوالد رضی اللّٰه عنه** (فتاویٰ رضویہ، جلد نمبر۵،ص۱۰۱)

اعلیٰ حضرتؒ نے غالب امر اور غالب ظن پر فقہاء کرام کے فتاوائے کفر کے متعلق فرمایا:

"وہ کلمات جن پر فتاویٰ وغیرہا میں خلافِ تحقیق حکم کفر لکھ دیتے ہیں۔" (فتاویٰ رضویہ:۱۱/۱۵۳)

جلد اوّل میں فرمایا: "فرض اعتقادی جس کا منکر عند الفقہاء مطلقاً کافر" فرما کر اس پر عربی حاشیہ نمبر۳ میں فرمایا:

" **ای عند عامة مصنفیهم من اصحاب الفتاوی وغیرهم من المتاخرین اما ائمتنا الاقدمون فعلی ما علیه المتکلمون کما حققه سیدنا الوالد قدس سره الماجد فی بعض فتاوه**". (فتاویٰ رضویہ، جلد نمبر۱،ص۱۸۱)

امام اہلسنّت نے متاخرین کے ان فتاویٰ کو خلافِ تحقیق، افراط تفریط سے غیر محفوظ اور احتیاط سے بعید قرار دے کر ان کو متقدمین ائمہ کرام کے موقف کے خلاف بتایا اور ان فتاویٰ کو غیر اجماعی اور اختلافی فرما کر ان سے اختلاف فرمایا، بلکہ کفر کے معاملہ میں انتہائی ثبوت کے باوجود بھی حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حوالے سے حکم کفر کی تاویل فرمائی۔

"بلاشبہ صدہا صحابہ کرام وتابعین عظام، مجتہدین اعلام وائمہ اسلام علیہم الرضوان کا یہی مذہب ہے کہ قصداً تارک نماز کافر ہے اور یہی صحیح حدیثوں میں منصوص اور خود قرآن کریم سے مستفاد" (اس زوردار بیان کے بعد آپ نے فرمایا) "زمانہ سلف صالح خصوصاً صدر اول کے مناسب یہی حکم تھا اور اس زمانہ میں ترک نماز علامتِ کفر تھا۔"
(فتاویٰ رضویہ جلد ۵ ص ۱۱۹)

صحابہ، تابعین، ائمہ حدیث وقرآن کی نصوص ظاہراً تارک نماز کے کفر پر متفق ہیں لیکن ایک احتمال ظاہر کے خلاف بیان فرما کر کفر کے حکم سے بچایا اور فرمایا:

"جب وہ زمانہ خیر گزر گیا اور لوگوں میں تہاون آیا وہ علامت ہونا جاتا رہا اور اصل حکم نے عود کیا کہ ترک نماز فی نفسہ کفر نہیں جب تک اسے ہلکا یا حلال نہ جانے یا فرضیت سے منکر نہ ہو، یہی مذہب سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۵، ص ۱۱۹)

اب سوال یہ ہے کہ اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فقہاء متاخرین کے ان فتاوائے کفر پر شدید ردّ عمل ظاہر فرمانے کے باوجود ان کو اپنے فتاویٰ میں کیوں نقل فرمایا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اعلیٰ حضرت عظیم البرکت فقیہ ہیں، فقہاء کرام کی عادت ہے کہ وہ بحث وتمحیص میں تمام متعلقہ اقوال کو نقل کرتے ہیں۔ اس لیے آپ نے بھی اپنی ابحاث میں یہ اقوال ذکر کیے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے ہر جگہ "عند الفقہاء" لکھنے کا التزام فرمایا اور پھر اکثر مقامات پر بطور تنبیہ اپنے موقف کو بھی واضح فرما کر کفر کے حکم کو ردّ فرمایا۔ نیز آپ بطور زجر وتحذیر فقہاء کرام کے اس قول کو بیان کر دیتے ہیں جیسا کہ آپ نے حکم کفر کو زجر سے تعبیر فرمایا۔ (تارک نماز کافر ہے۔)

زید نے یہ الفاظ اگر زجراً کہے تو حرج نہیں، محل زجر میں ایسا استعمال ہر قرن وطبقہ کے ائمہ وعلماء بلکہ خود سرکارِ رسالت علیہ الصلوٰۃ والسلام سے بکثرت ثابت اور اگر اعتقاد تکفیر رکھتا ہے تو اس سے باز آئے اور قول صحیح امام اعظم اختیار کرے۔ (فتاویٰ رضویہ جلد نمبر ۵، صفحہ نمبر ۱۲۰)

خلاصہ یہ کہ اعلیٰ حضرت رضی اللہ عنہ نے فتاوائے کفر کے معاملہ میں فقہاء متاخرین کے مسلک کو ردّ کر کے فقہاء متقدمین اور متکلمین کے مسلک کو اختیار فرمایا ہے۔ اس حقیقت کو سامنے رکھا جائے تو اس امر کو سمجھنا مشکل نہیں رہتا کہ امام اہلسنّت اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مخلوق پر قیوم کا اطلاق کرنے کے بارے میں صرف فقہاء متاخرین کا قول نقل فرمایا ہے نہ کہ انہوں نے

اس پر فتویٰ دیا ہے۔

حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر مشائخ نقشبندیہ نے بعض اولیاء کرام پر جو قیوم کا اطلاق کیا ہے وہ امامت، نیابت اور خلافت کی قیود کے ساتھ لغوی معنی کے اعتبار سے مستعمل ہے نہ کہ اس معنی کے اعتبار سے جو اللہ تعالیٰ کا اسم خاص ہے لہٰذا امام ربانی رحمہ اللہ تعالیٰ کے کلام کو سُکر یا تحریف پر محمول کرنے کی ضرورت نہیں ہے، ان کا یہ اطلاق امام غزالی یا حضرت ملا علی قاری رحمہما اللہ تعالیٰ کی اس قید کے مطابق ہے۔ **بقدر استغنائه عما سوی اللّٰہ تعالٰی و امدادہ للناس۔**

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خاں بریلویؒ سچے صوفیاء کرام جن میں شیخ اکبر حضرت شیخ محی الدین ابن عربی اور امام مجدد الف ثانی شامل ہیں کے مکاشفات کے بارے میں فرماتے ہیں:

وحدۃ الوجود و حقائق و دقائق تصوف جس طرح صوفیاء صادقہ مانتے ہیں (نہ وہ جسے متصوفہ وزنادقہ جانتے ہیں) ضرور حق و حقیقت ہے، مگر اس میں اکثر ذوق ہے کہ ان مقاماتِ عالیہ پر وصول کے بعد منکشف ہوتا ہے، زبانی تعلیم و تعلم سے تعلق نہیں رکھتا اور بہت وہ ہے جسے عوام تو عوام آج کل کے مولوی کہلانے والے بھی نہیں سمجھ سکتے۔

(فتاویٰ رضویہ، جلد دہم جز اوّل قدیم، ص ۲۱۵)

امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ تعالیٰ کئی جگہ امام ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ تعالیٰ کو مجدد مطلق فرما کر ان کے ارشادات بطورِ حوالہ نقل کرتے ہیں، ایک جگہ یوں عقیدت کا اظہار کرتے ہیں۔

"شیخ طریقت، آقائے نعمت، خداوند دولت خاندان دہلی حضرت شیخ مجدد"۔

(فتاویٰ رضویہ، مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن لاہور، جلد ۱۵، ص ۲۰۵)

مخالفین کے غلط پروپیگنڈے کا رد کرتے ہوئے "تمہید ایمان" میں فرماتے ہیں:

"ناچار عوام مسلمین کو بھڑکاتے اور دن دہاڑے ان پر اندھیری ڈالنے کو یہ چال چلتے ہیں کہ علمائے اہلسنت کے فتوائے تکفیر کا کیا اعتبار، یہ لوگ ذرا ذرا سی بات پر کافر کہہ دیتے ہیں (اس کے بعد متعدد علماء کے نام گنوا کر فرماتے ہیں) پھر جو پورے ہی حد حیاء سے اونچے گزر گئے وہ یہاں تک بڑھتے ہیں کہ عیاذاً باللہ، عیاذاً باللہ حضرت شیخ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کو کہہ دیا۔ (تمہید ایمان مع حسام الحرمین، مکتبہ نبویہ، لاہور، ص ۱۵۷)

واللہ تعالٰی اعلم بالصواب۔

☆......☆......☆......☆

پیغام درد

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ اقوام عالم کا ارتقاء اور استحکام اسلاف کے کارناموں کو حرزِ جاں بنائے بغیر ممکن نہیں۔ نونہالانِ ملت، قابلِ فخر فرزندانِ اسلام کی سیرت سے واقفیت رکھنے سے ہی نیا ولولہ، عزم و ہمت اور کامیابی سے ہمکنار ہو سکتے ہیں۔ اکابرین اسلام کی سیرت کے زندہ و تابندہ نقوش جس طرح دل کی گہرائیوں پر ثبت ہوتے جائیں گے اسی انداز میں کامرانی اور سرفرازی کی منازل قدموں میں بچھتی چلی جائیں گی۔ اور ان شخصیات کے کارناموں سے جس قدر انحراف بڑھتا جائے گا اسی قدر مقصد کا حصول مشکل ہوتا جائے گا۔

افسوس! ہم نے اس طرف پوری توجہ نہ دی۔ جس کے سبب ہم ترقی کی بجائے تنزلی کا شکار ہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ اسلاف کے کارناموں کو اجاگر کیا جائے، ان کی خدمات کو منظر عام پر لایا جائے اور اخلاف کو ان کے شایانِ شان عزت واحترام بخشا جائے........ اگر ایسا نہ ہوا تو ....

تمہاری داستاں تک نہ ہوگی داستانوں میں

آیئے! اس کارِ خیر میں "بزمِ رضا" کا ساتھ دیجئے۔ ہم آپ کی اس محبت کو دل میں جگہ دیں گے۔ چشمِ ما روشن دلِ ما شاد

والسلام:

حافظ محمد حبیب احمد سعیدی

جنرل سیکرٹری بزم رضا

بزمِ رضا جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور

برائے رابطہ
0321-4292698
0301-4711611